



# نفسِ مثنوی مولوی

داستان  
قلعہ ذات الصُور یا درہوش ربا

تألیف :  
استاد جلال الدین ہمامی

# نفسِ مثنوی مولوی

داستان  
قلعه ذات الصُور یا دژ بهوش رُبا

تألیف :  
استاد جمال الدین هُمائی



انتشارات آگاه

تهران، ۱۳۶۰

**تفسیر مثنوی مولوی**  
استاد جلال‌الدین مائی

**انتشارات آگاه**  
تهران، خیابان انقلاب، مقابل دپوخانه دانشگاه

---

چاپ سوم این کتاب در زمستان ۱۳۶۰ در چاپ افست مروی به پایان رسید.  
حق چاپ محفوظ است.

---

# تفسیر مثنوی مولوی

---





# بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ  
وَأَوْلِيَائِهِ النَّوَاصِلِينَ وَعِبَادِهِ الصَّالِحِينَ

بنده ضعیف جلال الدین همای فرزند ابوالقاسم محمد نصیر طرب بن همای شیرازی اصفهانی اَصْلَحَ اللهُ اَحْوَالَهُ وَخَتَمَ بِالْخَيْرِ مَآلَهُ از کودکی در خانواده‌ی از اهل علم و ادب و عرفان پرورش یافته است که همگان پدر بر پدر مثنوی دوست و مولوی شناس بودند ؛ در ایام جوانی که بتحصیل اشتغال داشت یکی از ارکان مهم عمده تحصیلش فنون فلسفه و عرفان بود که آن را در خدمت مشایخ و استادان فن می آموخت و از گنجینه افاضاتشان سرمایه دانش و معرفت می اندوخت ؛ عشقی که هم اکنون به مثنوی و مولوی دارد مولود همان پرورش است که از خانواده پایه و مایه گرفته و در دوران تحصیل بالیده و شکفته بود « با خود آوردم از آنجا نه بخود بر بستم » ؛ اگر این حقیر از فهم کلمات مولانا طرقي بسته باشد نتیجه خدمت همان مشایخ و اساتید است رَحِمَ اللهُ الْغَايِرِينَ مِنْهُمْ وَآبَنَقَى الْحَاضِرِينَ

کودکی پنج شش ساله بودم که گاه گاه آواز دل نواز مثنوی را از معاشران و مصاحبان صاحب دل عارف مسلک پدرم و عموهایم که مجلس انس و حال بایکدیگر داشتند در خانه می شنیدم و بی اختیار بسوی آن آهنگ دل پذیر می گراییدم ؛ از آن روزگار باز تاکنون همه وقت با آن کتاب شریف که بحق و حقیقت معراج جان و « نردبان آسمان » و « مخرج » و « رُوحِ نَو در قالب حرف کهن » است <sup>۱</sup> ، مانوس ؛ و پیوسته با نوای جان

پرور و سازچنگ روح نواز اشعارش<sup>۱</sup> همدم و دمساز بوده‌ام؛ و بخشی مُهم یعنی حدود پنج دفتر آن را در محضر بزرگ استاد، علامه<sup>۲</sup> زمان، خاتم مُدرّسان فلسفه و علوم عقلی به اصفهان حضرت شیخ المُتألّهین آقا شیخ محمد خراسانی اعلیٰ الله مقامه<sup>۳</sup> که در تعلیم و تربیت حقّی عظیم بر ذمه<sup>۴</sup> این حقیر دارد؛ و مدت هجده سال متوالی (از سنه<sup>۵</sup> ۱۳۳۱ تا ۱۳۴۸ قمری) افتخار شاگردی و تلمذ خدمت او را داشته‌ام<sup>۶</sup>، در ایّام و ساعات تعطیل دروس رسمی بدرس خوانده و در تقریر مقاصد و حلّ مشکلاتش از برکات افادات او فیض برده‌ام.

مرحوم استادی بسبب جامعیت مقام علمی و ذوقی که از خصایص او شمرده می‌شد از جمله فضایل که در وی جمع بود، بشعر و ادبیّات فارسی نیز علاقه وافر داشت؛ و مخصوصاً به «مثنوی مولوی» عشق می‌ورزید و آن را «بانگ توحید» و «دکان فقر» و «صیقل

← نردبان آسمانست این کلام هر که از این بر رود آید بپام

\* \* \*

روح نودان در تن حرف کهن سحرخوان این را میخوان آن راستن

۱- نیز مأخوذ از تعبیر خود مولوی است در این بیت

چون ز دریا سوی ساحل بازگشت چنگ شع شت

۲- وفات آن بزرگوار در حجره<sup>۷</sup> مدرسه صدر اصفهان که بسکن او بود بسکته قلبی با سداد نخستین از روز شنبه غره ذی الحجه سنه ۱۳۵۵ قمری هجری اتفاق افتاد و در «تکیه ملک» تخت فولاد نزدیک قبر آخوند ملا محمد کاشانی متوفی ۱۳۳۳ ق. و آقا شیخ اسدالله قمیشه‌یی متخلص به «دیوانه» متوفی ۱۳۳۴ ق مدفون شد؛ مرحوم استادی از خواص تلامیذ حکیم مدرس معروف اصفهان جهانگیرخان قشقایی بود متوفی رمضان ۱۳۲۸ ق

۳- در این مدت از کتاب شرح شمسیه منطق تاشغای ابوعلی سینا و سفار ملا صدرا همه متون درسی فلسفه و منطق و کلام و عرفان؛ و نیز هندسه اقلیدس، و شرح کلیات قانون طب ابن سینا، و بخشی از هیئت استدلالی قدیم را از روی «تحفه شاهیه» علامه قطب الدین شیرازی متوفی ۷۱۰ ق، بهش آن بزرگ استاد که تربتش از شمع رحمت الهی پر نور باد تحصیل کرده‌ام جزاء الله عنی خیر الجزاء

ارواح می‌نامید؛ و در این القاب بیشتر نظرش بگفته‌های خود مولانا بود که فرموده است

مثنوی ما دُکانِ وحدت است      غیر واحد هر چه بینی آن بُت است  
هر دُکانی راست بازاری دگر      مثنوی دُکانِ فقر است ای پدر

\* \* \*

تَفَرِّقه برخیزد و شِرک و دوی      وحدت است اندر وجود معنوی

\* \* \*

مثنوی که صیقل ارواح بود      بازگشتش روز استفتاح بود  
باری چند دفتر مثنوی شریف را پیش استاد ادب و فلسفه و عرفان بدرس خواندم؛ از آن پس نیز هر وقت که توفیق دست داده است مثنوی را مانند کتب علمی درسی، در مطالعه گرفته و در لطایف معانی و دقائق مطالب آن غوررسی نموده و باین ترتیب چندین بار هرشش دفتر مثنوی را از سر آغازش تا پایان کتاب خوانده‌ام؛ چند شرح از شروح فارسی و عربی آن را نیز دیده و مطالعه کرده‌ام؛ شرحی هم خود این حقیر بر مشکلات اشعارش نوشته‌ام که قسمتی از آن در حواشی نسخه طبع میرزا محمود و بخشی روی اوراق جداگانه کتابت شده است؛ با اعتراف باین که هنوز در مثنوی مشکلاتی هست که از حوصله درس و بحث و دایره حرف و لفظ و زبان و قلم بیرونست؛ و این مشکلات همانا چون متشابهات کلام الله مجید است که «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»<sup>۱</sup>.

۱- جزو آیه بی است از سوره «آل عمران: ۳» که درباره متشابهات قرآن «منه آیات محکمات هن ام الكتاب و آخر متشابهات: آل عمران: ۳» فرموده است «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» که علی التحقیق جمله اول بر «الا لله» وقف و تمام می‌شود؛ و بعد از آن «والراسخون فی العلم.. الخ» جمله مستأنفه است؛ نه این که عطف بر «الله» و متمم جمله اول باشد چنانکه بعضی آن را احتمال داده و با تکلف و تمسک خلاف ظاهر، حالت عطف را توجیه کرده اند؛ از جمله قراین و مؤیدات این که «والراسخون فی العلم.. الخ» جمله مستأنفه است نه متمم ←

اینک که پس از چهل و پنج سال خدمت متوالی فرهنگی که همه در راه علم و ادب و آموزش و پرورش فرزندان این آب و خاک که مین پاک و موطن مقدس عزیز ما ایران است طی شده و دوره بازنشستگی را می گذرانم خواستم یادگاری از این ایام نیز به پیشگاه دانش پژوهان و طالبان ادب و معرفت بخصوص دانشجویان دانشکده ادبیات و فقههم الله تعالی تقدیم کرده ؛ و برای تدریس در کلاسهای متناسب این دانشکده کتابی تازه و در خور ساخته و پرداخته باشم .

در اجراء این نیت و امضاء این عزیمت که مقصور بر ادامه خدمت تعلیم و تربیت بود، همان مثنوی شریف که بزرگترین معلم و مربی دانشگاه آدمیت است فرا پیش نظر جلوه گر آمد؛ و برگزیده نمونه‌ی از اجزاء و حکایات اخلاقی و عرفانی آن منظومه آسمانی را چنانکه با صحت نسخه و تفسیر و توضیح لغات و مشکلات ابیاتش همراه و خوانندگان را آموزنده و راهنا باشد، برای تألیف و تهیه کتاب منظور از مواضع دیگر پسندیده‌تر و مناسب‌تر یافتم ؛ مصلحت دید ضمیر و مراعات وقت و حال نیز با همین کار موافق و سازگاری داشت ؛ پس باین قصد از مجموع شش دفتر مثنوی آخرین داستان پایان دفتر ششم را که عنوانش **قلعه ذات‌الصّور یا دُرّش رُبّاست و باعتقاد من متضمن عمده اسرار و دقائق مسلک عرفان و دعوت نام مولوی و اصحاب خاص و یاران برگزیده اوست اختیار کردم ؛ و در تفسیر ابیات و شرح مسائل عرفانی از اصطلاح بانی و آوردن کلمات نامأنوسِ مَهْوَل که شیوه فضل فروشان تُنُک مایه است بقدر امکان**

← جمله اول آیه دیگری است در سوره « نساء : ج ۶ » که ضریح در استیناف و استدراک است « لکن الراسخون فی العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک » ؛ و این قضیه معروف ما بین مفسران در حکم اصلی مسلم است که می گویند « القرآن یفسر بعضه بعضاً » ؛ یعنی پاره‌ی از آیات کلام الله مجید مفسر پاره‌ی دیگر از آیات می‌شود اتفاقاً مثنوی شریف هم از این جهت مشابهت بقرآن کریم دارد که گفته‌های متشابه در آن یافته می‌شود که جز دانشمندان و عارفان راسخ که مظهر حق باشند بکنه آن پی نمی‌برند ؛ و هم از این حیث که بعضی ابیاتش مفسر ابیات دیگر است .

اجتناب ورزیدم و در بیان مطالب کمال سادگی و ایجاز و اختصار را رعایت نمودم ؛ باین منظور که خواندن و فهمیدن این کتاب اختصاص بطبقه‌ی ممتاز از دانشجویان دانشکدهٔ ادبیّات نداشته باشد ؛ بل که عموم ارباب ادب و طالبان علم و معرفت نیز بتوانند بقدر استعداد خود از این کتاب استفاده کنند و باندازهٔ سرمایه‌ی که دارند سود بگیرند.

حالی این وجیزه را به دانش پژوهان و صاحبان ذوق ادب و عرفان که با مثنوی شریف سروکار دارند تقدیم می‌کنم ؛ امید است که اگر فایده‌ی از آن برگرفتند این حقیر را از دعای خیر فراموش نکنند وَفَقَّناَ اللهُ لِيَطْلُبَ مَرْضَاتِهِ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ سَلامُ اللهِ عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ

سخنی چند با خوانندگان و پژوهندگان مثنوی شریف مولوی

اینک سخنی چند با خوانندگان و پژوهندگان مثنوی شریف مولوی دارم که در نهایت فشردگی و اختصار گوشزد می‌کنم

مولانا و مثنوی او متعلق بعموم ملل و اقوام بشری است

اما بهرهٔ ایرانیان فارسی زبان از همه بیشتر است

گویندهٔ مثنوی شریف مولانا جلال‌الدین محمد فرزند سلطان العلماء بهاء‌الدین محمد بلخی خراسانی است (۶۰۴-۶۷۲ قمری) که بسبب مهاجرت از ایران و اقامت در مملکت روم بعنوان « ملای روم » و « مولوی رومی » نیز معروف است. مولانا هر چند اصلاً ایرانی خراسانی و مقیم کشور روم بوده بی شبهه یکی از نوابغ بزرگ عالم بشریت است که مانند دیگر نوابغ متعلق بیک قوم و ملت و محدود بیک کشور و یک اقلیم نمی‌شود ؛ بل که متعلق به همهٔ دنیا و عموم اهل عالم است ؛ مثل نوابغ از این جهت مانند گلی است که در یک آب و خاک پرورش می‌یابد اما بوی عطرش در مشام همهٔ جهانیان خوش آیند است ؛ یا مانند چراغی است که در یک نقطه فروخته می‌شود اما شعاع نور ورتوفیضش



بمواضع دوردست می‌رسد؛ پیدا است که هر قدر سرمایه نور و روشنائی چراغ بیشتر باشد دامنه نفوذ اثر و روشنائی آن وسیع تر و گسترده تر خواهد بود؛ باری مولانا جلال‌الدین و مثنوی شریف وی متعلق به عموم ملل و اقوام بشری است؛ ولیکن با وجود این حال باز این افتخار برای ایران و سرزمین شعر و ادب فارسی در جای خود باقی و محفوظ است که نابغه‌ی بی‌همتا و صاحب چنان اثری گرانهارا که بحق و انصاف تالی کتب منزله انبیاء شمرده شده است، در مهد تمدن و محیط نادره زای خویش بوجود آورده و او را بجهان بشریت تحویل داده است. آری درست است؛ ما این افتخار را داریم که مولوی هموطن و همزبان ما بوده و اصل و نژادش در کشور ما ریشه داشته است؛ ولیکن ما نباید تنها به همین عنوان بسنده و در خودستایی بارنامه کنیم و بخود بیالیم که مولوی از میان ما ظهور کرده و بزبان ما سخن گفته است؛ بل که در استحقاق این مباحثات بعقیده من رعایت شرایط دیگر نیز لازم است؛ ما وقتی بحقیقت در خور این مفاخرت هستیم که اولاً مبانی علمی و ادبی را که برای شناختن مولوی و لاقلاً فهم ظواهر گفته‌های او در بایست است بقدر امکان تحصیل کنیم؛ و ثانیاً مولوی را هر چند مطابق سطح ظاهر تاریخ علم و ادب و عرفان باشد بشناسیم؛ و ثالثاً آثار او علی‌الخصوص مثنوی شریف را که بزرگترین کتاب علم و تربیت انسانی و عزیزترین یادگار شعر و ادب و عرفان فارسی است بخوانیم و قدر این میراث گرانها را بدانیم و در حفظ و نگاهداری آن بکوشیم؛ و نیز تا آنجا که میسر و بدسترس باشد کاری کنیم که تحصیلات علمی و ادبی دانشجویان این کشور چندان مایه‌دار و پایه ذوق و شعر و ادب در ایشان بقدری قوی و استوار باشد که رد از روی میل و رغبت نه بکُره و اجبار طالب خواندن و فهمیدن مثنوی باشند؛ و از آن فهم آن، هر چند که مفاد ظاهر ابیات باشد، برآیند.

همین سخن و همین نظر را درباره دیگر شاهکارهای نظم فارسی مانند شاهنامه فردوسی و حمسه نظامی و کلیات سعدی و دیوان حافظ و همچنین آثار برجسته نثر از قبیل تاریخ بیهقی و کیمیای سعادت و دیگر منشآت فارسی امام محمد غزالی، و قابوس نامه

و اسرار التوحید و جامع التواریخ رشیدی و امثال آن تکرار و تأکید می کنم .

و بالجمله باید در کار تعلیم و تربیت فرزندان این کشور چاره‌ی بیندیشیم و تدبیری کنیم که ذوق و فکر جوانان از انحراف و کژروی و ناهنجارگرایی مصون بماند ؛ و پیوند اخلاف از اسلاف بکلی بریده نشود ؛ تا پروردگان این آب و خاک بویژه طلاب ادب و دانشجویان رشته‌های ادبی بحقیقت با مولوی و فردوسی و نظامی و سعدی و حافظ هم‌زبان و هم‌وطن ؛ و براسستی و درستی درخور این سرافرازی و مفخرت باشند .

### مثنوی مولوی در میان کتب مدوّن بشری یگانه و بی‌همتاست

مثنوی مولوی از جنبهٔ خصوصی کانونی است گرم و گیرا از ذوق و حال ؛ و گنجینه‌ی است سرشار از لطایف معنوی و رموز شعر و ادب و اسرار فصاحت و بلاغت ؛ و سندی است متقن و استوار برای انواع اسالیب سخن و انحاء کلام و کیفیت استعمال کلمات و ترکیبات و کنایات و امثال سایر و نوادر لغات اصیل فارسی که بر روی هم هیچ کتابی را با آن اندازه مایه و ذخیرهٔ ادبی و بدان پایه از صحت و اتقان نشان نمی‌توان داد .

و از جنبهٔ عمومی و وجههٔ جهانی منبعی است سرشار از بیان حقایق علمی و اخلاقی ، و تحقیق مسائل عالی مذهبی و فلسفی و عرفانی ، و تقریر علل و اسباب تحولات روحانی ، و منشأ تشعب ملل و نحل و مسالک و مذاهب بشری ؛ با لسان صدق و رسا در باز نمودن احوال درونی و برونی طوایف بشر و نشان دادن راه حقّ و باطل و صلاح و فساد ، و آموختن بهترین تدبیر و نزدیکترین راه تعلیم و تربیت انسانی ؛ و دریایی است بی‌کران از اندیشه‌های ژرف و افکار بکر تازهٔ نغز و معانی عمیق دقیق که اوهام عادی بغور آن نمی‌رسد و بقول خود مولوی « خاص آن دریائیان را رهبرست » ؛ و چراغی است روشن و مشعلی است نورپاش در راه هدایت بشر برای تمیز راه از چاه و یافتن طریق رهایی او از تیرگی‌های باطنی و آلودگی‌های جسمی و روانی ؛ و طبیبی است حاذق در تدبیر معالجهٔ امراض درونی و باز آوردن مزاج روحانی از هلت بصحت و از انحراف به استقامت ؛

و رهبری است صادق و امین برای دستگیری درماندگان وادی حیرت ، و رهنمونی مستعدان ، و تکمیل ناقصان ، و رساندن سالکان راه حق به عالی ترین مدارج کمال روحانی لایق بحال موجود امکانی . بسبب مجموع این خصوصیات و مزایا که مذکور افتاد و نیز بجهت دیگر که بعد از این ذکر خواهد شد کتاب مثنوی شریف مابین کتب و آثار نظم و نثر که محصول ذوق و طبع و تراویده فکر و زبان و خامه بشر باشد یگانه و بی مانند است ؛ یعنی در هیچ یک از ملل و اقوام عالم کتابی مدون و اثری منظوم یا منثور وجود ندارد که بتوان آن را همپایه و همسنگ مثنوی قرارداد ؛ حتی اثری که شبیه و نظیر آن باشد نیز در هیچ کجا سراغ نداریم !

آن کیست که در کشف حقایق ربوبی و دقایق احوال و اخلاق انسانی و لطایف معانی آسمانی با آن طبع فیاض نادره زان و آن خامه معجز نما و منطق شیوا و بیان گرم و گیرا مخزنی گرانبار از تحقیق در مسائل کلامی و فلسفی و غور در مباحث مذهبی و اخلاق و رسوم و آداب فردی و اجتماعی ، و مجموعه‌ی از افکار دقیق سخته پخته بنام « مثنوی شریف » بوجود آورده باشد ؛ آری این افتخار نصیب زبان فارسی شده و این همه هنر خاص مولوی بلخی خداوندگار روم است قدس الله سیره العزیز .

### مثنوی مولوی تالی کتب آسمانی است

مثنوی مولوی را بحق و انصاف تالی صحف انبیاء و کتب آسمانی شمرده اند بدو جهت ؛ یکی از این روی که سرچشمه فیض و منبع عنایتی که مولانا از آن سیراب شده و سرمایه‌ی که از آن در انشاء این کتاب مدد و دستگزاری گرفته همانا وحی الهی و الهام ربّانی است بهمان معنی که خود او گفته است « وحی چبود گفتن از حسّ نهان » .

روح غیب گیر و طبع الهام پذیر مولوی همان معانی نغز و لطایف بدیع را که از عالم غیب و ملکوت اعلی گرفته بود در قالب نظم فارسی ریخت و آن را « مثنوی » نام داد « و ما یَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى »

## گر نبودی روحهای غیب گیر

وحی نآوردی ز گردون بیک بشیر

و دیگر از این جهت که گفته‌های او مانند گفته‌های انبیاء ضامن سعادت و صلاح و فلاح بشر است؛ و آنچه برای نیک بختی و نجات و نجاح دنیا و آخرت انسانی در بایست است در این کتاب شریف درج شده است؛ باین معنی که هر که گفته‌های آن بزرگ مرد را پیشوا و سرمشق زندگانی خود سازد و نصایح اخلاقی و عرفانی او را بکار بندد بی شبهه در هر دو عالم رستگار خواهد بود «ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً».

واضحتر بگویم مطالب اخلاقی و عرفانی که در منظومهٔ مثنوی مندرج است؛ مثلاً اگر از سروده‌های گاتا و نوشته‌های اوستای زردشت، و ودای هندوی؛ و کتب عهد عتیق و جدید اهل کتاب و امثال آن بیشتر و عمیق‌تر و مایه‌دارتر نباشد قدرهٔ کس کمتر از آنها نیست.

اما این که از قرآن کریم نام نبردم؛ باین که مثنوی را «قرآن فارسی» و «مصحف فارسی» نیز لقب داده‌اند؛ پس از پاس ادب و حرمت، رعایت این حقیقت است که عمدهٔ سرمایهٔ فکر و الهام مولانا همین قرآن کریم بوده است و افکار عالی او همه جا در حول و حوش همین کتاب عزیز دور می‌زند.

بعبارت دیگر مولانا خود در مهد تمدن اسلام و در تحت تعلیم و تربیت کلام الهی و سنت نبوی پرورش یافته و مثنوی او هم از این پستان شیر خورده است؛ با این حال روا نیست که آن را با خود قرآن کریم مقایسه کنند؛ یعنی سنجیدن مثنوی مولوی با قرآن مجید چنان باشد که برخلاف سنت ادب شاگرد را با استادش و فرزند را با پدر و مادرش مقایسه کرده باشند!

خواهید گفت که از جنبهٔ اندرزها و دستورهای اخلاقی و راهنماییهای ناصحانه که مایهٔ فلاح و رستگاری بشر در دنیا و آخرت باشد «حدیقهٔ سنائی» و منظومه‌های شیخ عطار و «بوستان سعدی» نیز دارای همین خاصیت است؛ پس چرا مثنوی را بدان

خصیصه که تالی کتب و صحف انبیاء باشد ممتاز کرده ایم؛ در جواب می گویم اولاً امتیاز مثنوی نه تنها از جهت نصایح و پندهای اخلاقی است؛ بل که مزایا و فضیلت های بسیار دیگر نیز در این کتاب مقدس هست که نه تنها در این آثار که در هیچ کتاب و اثر دیگر وجود ندارد؛ و ثانیاً در این باره نیز مضایقت نیست که « حدیقه » و « بوستان » و منظومه های اخلاق عرفانی شیخ عطار و نظایر آن را از همان جنبه نصیح و خیر خواهی و هدایت بشر تالی صحف انبیاء و کتب آسمانی محسوب داریم؛ زیرا که منبع و سرمایه همه علوم و افکار و دریافته ها و مکاشفات قلبی و تجلیات هنری؛ و بالجمله جمیع معارف بشری نتیجه همان الهام الهی و وحی آسمانی و عنایت ربانی است.

در تأیید آنچه درباره مقایسه مثنوی با دیگر آثار منظوم و منثور گفته شد پیرجمالی اردستانی اصفهانی [ جمال الدین احمد متوفی ۸۷۹ هـ ] که از عرفا و دانشمندان معروف قرن نهم هجری است در یکی از رسائل خود از استاد مرشدش پیرمرتضی علی اردستانی روایت می کند که فرمود جمیع آنچه در حدیقه سنائی و فصوص شیخ محی الدین اعرابی گفته شده در یک ورق از مثنوی مولانا جلال الدین مندرج است.

### وحی و الهام در نظر مولوی

چون درباره وحی و الهام بعقیده مولوی اشارتی رفت این توضیح را می افزایم که وحی و الهام در نظر مولانا؛ یا « وحی دل » با اصطلاح صوفیان، همان تفرّسات ذهنی و دریافتهای باطنی است که در اثر صفای روح و ذکاء و تیزهوشی ذاتی از عالم غیب؛ یعنی همان عالم که از دایره ماده و مدت بیرون افتاده و از آنسوی مرز حواس ظاهر ماست؛ و آن را بلسان شریعت « لوح محفوظ » و « امّ الکتاب » و « امام مبین » و « کتاب مبین » و « لوح قضا و قدر » و « لوح محو و اثبات » و « ملائکه مقربین »؛ و با اصطلاح فلاسفه « عالم مفارقات » و « مجردات » و « عقول مجردة » بطور عموم یا « عقل کلی » و « نفس کلی » و « عقل فعال » و « نفوس جزئیة سماویة » بطور خصوص؛ و بتعبیر اشراقیان

« انوار اسفهدیه » و « عقول نوریه » و « انوار قاهره » ؛ و بقول عرفا باملا حظه اعتبارات و جنبه های مختلف « عالم ملکوت » و « حضرت ملکوت » و « کنز مخفی » و « نفَس رَحمانی » و « تجلّی حق به اسماء و صفات » و « عالم قدس » و « انوار قدسیه » و « اَعیان ثابته » و « وِرَقاء » می گویند ؛ بر قلب و ضمیر انسان القاء می شود ؛ و احیاناً همان معنی که در دل افتاده است بوسیله حروف و صوت ، صورت کلمه و کلام بخود می گیرد و بر زبان جاری می گردد ؛ نظیر مضمونی لطیف که در ذهن شاعر سخندان می افتد و طبع موزون وی آن را بصورت نظم در می آورد ؛ و آنچه از لوح محفوظ در قلب نورانی نقش می بندد باعتقاد مولوی و دیگر صوفیه همان وحی الهی است که در حقیقت بمرحله علم یقین است<sup>۱</sup> و هیچ گونه شبهه سهو و خطا

۱- این قبیل الهامات چنانکه اشاره شد بعقیده صوفیه حجت است و موافق آن باید عمل کرد اما جماعتی از متشرعه آنرا حجت نمی دانند چنانکه خواب و رمل و امثال آن را نیز حجت نمی شمارند ؛ در تعریفات میرسید شریف می نویسد « الالهام ما یلقى فی الروح بطریق الفیض ؛ و قبل الالهام ما وقع فی القلب من علم و هو یدعو الی العمل من غیر استدلال بآیه ولا نظر فی حجة و هو لیس بحجة عند العلماء الا عند الصوفیین » .

صاحب « محیط المحيط » هم عین این عبارت را بدون ذکر مأخذ در کلمه « الهام » نوشته است . توضیحاً آنچه میرسید شریف و صاحب محیط المحيط نوشته اند مربوط بنوعی از وحی و الهام است که اندیشه یی از غیب در دل شخص می افتد که فعلی را انجام بدهد یا از کاری باز ایستد ؛ در « نهایه ابن اثیر » نیز همین نوع از الهام را متعرض می شود با این تفاوت که آن را قسمتی از « وحی » می شمارد که مخصوص بندگان خاص الهی است ؛ و از جهت اینکه حجت شرعی باشد یا نباشد هیچ سخنی نمی گوید ؛ و بهر حال این خود قسمتی از الهام و وحی است که متضمن دعوت بفعل یا ترك باشد ؛ اما نظر سولوی و دیگر عرفا بمفهومی وسیع تر و جامع تر باشد ؛ باین معنی که کشف ضمائر اشخاص و سراپر احوال و اوضاع حال و آینده چندانکه در جزو اخبار بمغیبات و امور مکتومه باشد ؛ و همچنین تعریف حقایق علمی و عرفانی و رموز ادبی و ذوقی و کلهیات و لوع حوادث و امثال این امور همه مشمول مفهوم کلی وسیع همان وحی و الهام الهی است که عرفا آن را اهمیت بسیار می دهند و همه انسام به



در آن راه ندارد؛ نه از قبیل تخیلات وهمی یا از نوع استنباطات و پیش‌گوییهای نجومی و رمل و جفر و تعبیر خواب و امثال آن که هرگز از شک و تردید و سهو و خطا مصون نیست

وَحَىٰ حَقِّ دَانِ آن فِرَاسْت را نِه وَهْم  
نورِ دل از لوحِ کُلِّ کرده است فهم  
لوحِ محفوظست او را پیشوا  
از چه محفوظست ، محفوظ از خطا

← و انواع آن را حجت قطعی مصون از خطا و التباس می‌شمارند؛ گروهی از متشرعه نیز در این جهت با صوفیه هم عقیده‌اند؛ و جماعتی که میرسید شریف جرجانی از آنهاست آن را حجت نمی‌دانند، و بعقیده حقیر این اختلاف از فروغ اختلاف در معنی و مفهوم «حجت» است؛ اگر مقصود حجت شرعی فقهی باشد چنانست که میرسید شریف گفته؛ و گرنه همانست که در نهاییه ابن اثیر نوشته‌است «الالهام ان یلقى الله فی النفس امرأ یبعثه علی الفعل او الترك؛ و هو نوع من الوحی یخص الله به من یشاء من عباده».

وانگهی وحی و الهام که از غیب در ضمیر بندگان خاص حق می‌شود نوعی از تعلیم ربانی است که در عالم باطن ظهور می‌کند همانطور که در عالم ظاهر احکام شریعت را بوسیله ادله عقلیه و سمعیه استنباط می‌کنند که باز قسمتی از تعلیم الهی است؛ چیزی که هست اولاً کشف و شهود و الهام قلبی که عرفا و صوفیه گفته‌اند و در حالت بیداری دست می‌دهد نظیر رؤیای صادق و خوابی که تعبیر خواب‌گزار داشته باشد [نه از قبیل اضغاث احلام] برای خود شخص ملهم [بضم میم اول و فتح هاء] و آن کس که خواب دیده باشد حجت است نه برای دیگران؛ و همین رؤیای صادق را صوفیان «واقع» می‌گویند. و ثانیاً شرط اصلی و اساسی این امر آنست که مابین الهام ربانی و هواجس شیطنانی امتیاز دهند؛ و برای این امتیاز علاماتی هست که اهل معرفت خود می‌دانند و شرحش از حوصله این مقام بیرون است

علم راه حق و علم منزلش صاحب دل داند آن را با دلش

در این باره سخن بسیار است ما بهمین قدر اکتفا کردیم . والله الملهم الی الصواب .

نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب

وحی حقّ وَاللّهُ اعْلَمُ بالصّواب

از بے روپوشِ عامه در بیان

وحی دل گویند او را صوفیان

و این نوع از وحی که محصول قوّه کیاست و تفرّس باشد در همه افراد بشر کم و بیش ؛ و حقّ در حیوانات که دارای شعور غریزی باشند وجود دارد ؛ چنانکه در قرآن کریم است « وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلٰی النَّحْلِ : سورة نحل » ، « وَاَوْحٰی اِلٰی اُمّ مُوسٰی : سورة قصص » .

گیرم این وحی نبی گنجور نیست

هم کم از وحی دل زنبور نیست

چونکه اَوْحٰی الرَّبّ اِلٰی النَّحْلِ آمده است

خانه وحیش پر از حلوا شده است

باری سرمایه و منشأ وحی بگفته مولانا همان حسّ نهانی است ؛ هر قدر این حسّ قوی تر و صافی تر ، و روح انسانی از تیرگی مشاغل و تعلقات جسمانی و وسوس شیطانی پاکتر و زودوده تر باشد ؛ راه اتصال بعالم قدس نزدیکتر و انعکاس اسرار غیب در آئینه دل بیشتر و روشنتر خواهد بود ؛ و تفاوتی که مابین افراد بشر از جهت قلت و کثرت و شدت و ضعف در تلقّی علوم و معارف و تلقّف حقایق از طریق وحی و الهام وجود دارد معلول همان قوّت و ضعف روحانی ، و صفا و تیرگی قلب ، و کم و زیادی و سختی و سستی علایق ، و صعوبت و سهولت تخلص از شواغل دنیوی و شهوات حیوانی و هوا جس نفسانی است

پنبه و سواس بیرون کن ز گوش

تا بگوشت آید از گردون خروش

پس محلّ وحی گردد گوشِ جان

وحی ظهور ، گفتن از حسّ نهان

## وحی و الهام از جنبه لغت و اصطلاح

کلمه «الهام» بصیغه مصدر باب «افعال» بتفسیر ارباب لغت بدو معنی است؛ یکی مفهوم مصدری یعنی «در دل افکندن»؛ و یکی بمفهوم اسم مصدر یا حاصل مصدر یعنی «آنچه در دل افکنده شده باشد». - کلمه «وَحْی» را هم بدو مفهوم مصدری و اسم مصدر، مرادف «الهام» نوشته اند؛ علاوه این که آن را بمعنی «اشارت و کتابت و نامه و پیغام و سخن پوشیده و پنهان» نیز ضبط کرده اند<sup>۱</sup>.

وحی و الهام غیبی که بی واسطه در ضمیر اشخاص بویژه بندگان خاص الهی می افتد یکی از مصادیق مفهوم کلتی «تعلیم ربّانی» است؛ چرا که ممکن است تعلیم الهی بوسایل دیگر همچون رسالت انبیاء و دعوت اولیاء و هدایت مشایخ و نصیحت حکیمان نیز انجام گیرد؛ پس آنچه بعضی از ارباب لغت کلمه «الهام» را علاوه بر معانی مزبور مرادف

۱- در صحاح اللغة و قاموس و نهاییه ابن اثیر هر سه برای تفسیر کلمه «وحی» نوشته اند «الوحی الاشارة والكتابة والمکتوب والرسالة والایهام والكلام الخفی»  
و صاحب محیط المحيط بعد از ذکر عبارت فوق علاوه می کند «والوحی شرعاً کلام الله المنزل علی نبی من انبیائه».

و در تفسیر کلمه «الهام» صاحب صحاح می نویسد «الالهام ما یلقى فی الروح»؛ و صاحب قاموس می گوید «الهمه الله خیراً لقنه الله اياه»؛

- تعریفات میر سید شریف می نویسد «الالهام ما یلقى فی الروح بطریق الفیض و قیل ما وقع فی القلب من علم» تا آخر عبارتی که در حاشیه صفحه یازده نقل شد.

در نهاییه ابن اثیر می نویسد «الالهام ان یلقى الله فی النفس امرأ یبعثه علی الفعل او الترتک وهو نوع من الوحی» تا آخر آن عبارت که در صفحه دوازده گذشت.

در محیط المحيط تعریف صاحب صحاح و میر سید شریف هر دو را جمع کرده است باین عبارت: «الالهام ما یلقى فی الروح بطریق الفیض و قیل الالهام ما وقع فی القلب من علم وهو یدعو الی العمل...» تا آخر عبارتی که از تعریفات میر سید شریف نقل کردیم.

«تعلیم» هم ضبط کرده و آیه شریفه «فَاللّٰهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَّهَا : سوره شمس» را بشاهد آورده اند خالی از مسامحتی نباشد که ناشی از اشتباه مفهوم بمصدق و مترادف همام با خاص و کلی با جزئی است .

تفسیری که برای وحی و الهام از قول مولوی و عرفای دیگر شنیدید ، در حدود همان معنی اصلی لغوی است که از گفته لغت نویسان نقل شد ؛ و این نوع از وحی و الهام چنانکه پیش اشاره کردیم اختصاص بطبقه انبیاء و رسل که مبعوثان حق تعالی باشند ندارد ؛ بل که این فیض الهی کم و بیش بهمه افراد بشر می رسد ؛

اما بالاترین و عزیزترین درجات وحی و الهام در نظر عرفا و ارباب مذاهب آنست که با مشاهده صور نورانی و شنیدن کلام غیبی همراه باشد ؛ و این قسم از وحی و الهام مخصوص آن دسته از انبیاء عظام و پیامبران برگزیده است که صاحب شریعت الهی و کتاب آسمانی باشند .

### چگونگی وحی و الهام مخصوص انبیاء از نظر فلسفی و عرفانی

اما این که کیفیت این نوع از وحی و الهام چیست ؛ چیزی که بر سبیل تعلیل و توجیه فلسفی و عرفانی با نهایت تلخیص و اختصار در این باره توان گفت این است که معانی کلی از عالم مفارقات و تجرّد روحانی که عالم بی صورت است بجهان صورت که نشاء مادی جسمانی و عالم حسّ و محسوس است تنزل می کند ؛ و بعبارت بهتر و عارفانه تر از آن حالت باین حالت تجلّی می کند بدون این که تجافی از مقام خود داشته باشد ؛ همانطور که عرفا در بیان تجلّی ذاتی حق یعنی تجلّی ذات لیلذات که مقام غیب الغیوب است ؛ و تجلّی اسماء و صفات ؛ و تجلّی فعلی گفته اند .

باین تقریب که حقایق معانی بصورت کلی از عالم غیب مجرّد ؛ برصّقع نفس ملکوتی انسانی که از سنخ مجرّدات است الماضیه می شود ؛ آنگاه از صّقع نفس بمقام قلب و فلواد تنزل یا تجلّی می کند ؛ و در آیه شریفه قرآن کریم بر سبیل اشارت بدین مقام آمده

است « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ » و « مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى » ؛ چنانکه در اشارت بمرتبه و مقام اول فرموده است « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ » و « شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ » ؛ و حال آنکه قرآن کریم در طول مدت بیست و سه سال در مکه و مدینه بقول مفسران « مُنْجَمًا » یا « بنجوم » یعنی بهره بهره و آیه آیه و سوره سوره بتدریج دراز منہ و اوقات و احوال مختلف بر حسب حاجت و بر طبق مصلحت بطریق وحی الهی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و سلم نازل شده بود .

باری سپس همان معانی کلی که از عالم بی صورت در قلب تجلی کرده بود در اثر نیروی فوق العاده متخیله که آن را از خصایص مقام نبوت شمرده اند ؛ بگونه صور جزئی در لوح نفس که آن را « حِسّ مشترک » و « بِنطاسیا » می گویند نقش بندد ؛ پس آنگاه همان نقوش که در لوح « بنطاسیا » است بعالم تجسم حِسّ و محسوس پیوندد ؛ و در همین حالت است که صور غیبی که از آن به « ملائکه » و « فرشتگان » عبارت کنند بوسیله قوه باصره دیده شود ؛ و همچنان آواز سماوی و سخن غیب بواسطه قوه سامعه مسموع گردد .

توضیحاً از بیانی که در مراتب وحی و الهام گفته شد مقصود ترتیب و ترتب زمانی نیست ؛ زیرا که تمام این احوال در یک دم و در یک آن بدون تخلّل زمان و بی درنگ و تراخی روی می دهد ؛ بل که منظور ترتب طبعی و ترتیب تصوّر ذهنی و خیالی است ؛ عَاجِلَةً بَهِمِينَ مختصر قناعت باید کرد

باقی این گفته آید بے زبان در دل آن کس که دارد نور جان

۱- در کتاب « مباحث مشرقیه » در باب « نبوات و ثواب آن » می نویسد

« و خواص النبى ثلاث ؛ احدها فى قوته العاقلة و هو ان يكون كثير المقدمات سريع الانتقال منها الى المطالب من غير غلط و خطأ يقع له فيها . و ثانيها فى قوته المتخيلة و هو ان يرى فى حال يقظته ملائكة الله تعالى و يسمع كلام الله و يكون سخرّاً عن المغيبات الكائنة والماضية و التى ستكون . و ثالثها ان تكون نفسه متصرفاً فى مادة هذا العالم فيقلب العصا ثعباناً و الماء دماً و يبرىء الاكمه و الابرص الى غير ذلك من المعجزات : ج ۲ ص ۲۲۳ طبع حیدرآباد دکن »

## مثنوی شریف خلاصه و چکیدهٔ جمیع علوم و آداب و معارف اسلامی است

مثنوی شریف عصاره و چکیدهٔ جمیع علوم و معارف اسلامی است؛ شامل ادبیات کامل فارسی و عربی و فقه و حدیث و تفسیر قرآن و منطق و فلسفه و کلام و عرفان و روایات تاریخی و داستانی مربوط به انبیاء و حکماء و عرفاء و زُهَّاد و مشایخ طریقت و سلاطین و خلفاء سلف و حکایات حکمت آمیز و قصص اساطیری و تمثیلات اخلاقی و ادبی و لکاهی و امثال آن، و بدین سبب است که فهم و تفسیر مثنوی برای کسی که اهل این قبیل علوم و فنون نباشد بسیار مشکل و دشوار، و در حکم متعذّر و محال است!

متأسفانه ما در عصر وزمانی واقع شده ایم که تحصیل علوم و معارف قدیم که برای فهم مثنوی در بایست است متروک و مهجور مانده؛ و مخصوصاً دانشجویان مدارس جدید اعم از دبیرستان و دانشگاه اکثر بکلی از آن عوالم بیگانه اند؛ و اگر احیاناً درسی بآن اسامی در بعض دانشکده ها معمول باشد بحدّی ساده و سطحی و بی مغز و بی فایده و با اسلوب و روش غلط است که دردی را دوا نمی کند؛ و بهیچ وجه بکار فهم مثنوی و آثار پرمغز دیگر قدیم نمی آید؛ و حقیقت امر همانست که «لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِّنْ جُوعٍ».

### سبب تنزل سطح معلومات دانشجویان

علّت عمدهٔ این امر آنست که باستحکام مبانی علمی و ادبی و اندوختن سرمایهٔ کافی از فارسی و عربی که برای فهم معانی و درک لطایف آثار معتبر نظم و نثر و ارکان اصلی ادبیات ما لازم و بایسته است توجه و اهتمامی چندان بکار نمی رود؛ و بیشتر این گناه برگردن برنامه های غلط و شیوه های ناهنجاری است که در تعلیمات ما معمول شده و کم کم از دبستان تا دانشگاه گسترش یافته؛ و همین اوضاع و احوال زیان بخش است که سرمایهٔ گرانمای عمر و استعداد و نیروی جوانان را بهدر می دهد بدون این که بهره ای عاید ایشان کند که در مقابل چندین سال رنج و تعب تحصیل و خرج کردن قوی و تن و توش



جوانی ، ارزش معنوی و روحانی داشته باشد ؛ نه ارزش مادی یعنی استخدام دولت و گرفتن رتبه و راتبه که با نهایت تأسف چشم و گوش جوانان را بسته و ایشان را چنان فریفته است که آن سرمایه عظیم بی بدل را در امید و آرزوی این سود اندك از دست می دهند ؛ و حال آنکه اگر هدف و مقصد اصلی همین جاه و مال دُنیای باشد چه بسا پیش چشم خود می بینند که اقران و امثالشان که از روز اوّل در این راه افتاده اند بدون این که هزار يكك آنها زحمت رفت و آمد مدرسه و هول و هراس درس و امتحان را کشیده و نیروی جوانی در باخته باشند هزار چندان که از راتبه و حقوق معلّمی و نظایر آن عاید تحصیل کردند می شود ، ثروت اندوخته و بانردبان همین ثروت بجاه و مقامات عالی نیز رسیده اند ؛ پس اگر در سودای تحصیل علم ، سود معنوی و کمال روحانی نباشد ، زهی غبن و زهی خسران ! و « ذَلِكْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ » !

### معایب برنامه ها و طرز معمول تعلیم و تدریس

چون گفت و گو بر سر برنامه ها و شیوه های ناسازگار زیان بخش تعلیمات پیش آمد ؛ لازم است قدری در این باره بتوضیح بپردازیم .

در برنامه ها دو عیب مهمّ اساسی وجود دارد ؛ یکی موادّ غیر ضروری که جز اتلاف عمر هیچ نتیجه ندارد ؛ و بعقیده من اگر بجای همه آن موادّ يكك زبان خارجی را خوب بدانند و جوان یاد بدهند سود و فایدتش هزار بار بیشتر از انباشتن حافظه از دروس غیر لازم است ؛ عیب دیگر این که بیشتر بقوّه حافظه توجه کرده اند نه بقوّه تعقل و ادراک ؛ و حال آنکه در تحصیل علوم و ادبیّات عموماً باید از هر دو قوّه فهم و حافظه استفاده کنند ؛ یعنی در هر مطلبی اعمّ از این که علمی باشد یا ادبی و ذوقی ، باید در درجه اوّل آن را بفهمند و خوب درك کنند و بعد آن را بخزانۀ حافظه بسپارند و نگاهداری کنند و چنان در حفظ آن بکوشند که برای همیشه ذخیره شده باشد .

و اگر در موادّ برنامه ها هم از این حیث نقصی و عیبی وجود نداشته باشد مع الاسف

شبهه و طرز معمول تدریس اکثر معلمان چنانست که قوه درآ که وفهم را که مایه امتیاز و ترقی صوری و معنوی انسان است همچون حاکم معزول از کار انداخته و تنها به قوه حفظ پرداخته اند چند آنکه گوی می خواهند در عوض دانشجوی باسواد بافهم، طوطی سخن گوی با صفحه «حبس صوت» بیار آورند؛ و حال آنکه مطابق تجربه چهل پنجاه ساله که من دارم خوشبختانه اکثر دانشجویان ایرانی از کاملترین و عالیترین درجه استعداد و شایستگی برخوردارند و در سرشت ایشان این ودیعه طبیعی و الهی نهفته است که ذاتاً جوئی کمال و طالب تحصیل علم و ادب و معرفت اند؛ و این خود روش ناگوار تعلیمات است که ایشان را از خط اصلی خصیصه طبیعی و حدود اقتضای ذاتی منحرف ساخته و باین روز اسف انگیزشان نشانده است!

### چگونگی دروس فارسی و عربی دانشکده ادبیات

از باب مثال بهمین دانشکده ادبیات و دروس فارسی و عربی که پایه اصلی و رکن عمده رشد و قوام تحصیلات ادبی ماست می نگریم

در درس فارسی بجای خواندن و تفسیر کردن مشکلات و بیان لطایف ادبی متون نظم و نثر که سرمایه گران ارز بی بدیل و ذخیره سرشار فنا ناپذیر و مایه افتخار ادبیات اصیل ماست، بمحفوظات متفرقه و امور لطایل پرداخته اند که نافهمیده برحافظه دانشجویان تحمیل می شود و آنرا طوطی وار یاد می گیرند و امتحان می دهند؛ و در درس عربی بجای «عربی دانی» به «عربی زبانی» گراییده اند؛ و حال آنکه در صورت ضرورت باید برای مکالمه عربی کلاسهای مخصوص تشکیل بدهند؛ نه این که تعلیم قواعد صرف و نحو و اصول لغت و اشتقاق عربی را که برای فهم قرآن و حدیث و کتب عربی و ادبیات فارسی در بایست است با مکالمه لهجه های دارج رایج عربی مخلوط؛ و از این رهگذر وقت و عمر عزیز دانشجویان را ضایع و تباه سازند!

عجب است که این بیماری در دبیرستانها نیز سراپت کرده و آنجا که باید به آموختن

مبانی و تحکیم قوه عربیت اهتمام ورزیده باشند اوقات گرانهای شاگردان را بمکالمات روز مره بعض لجه های مُحَرَّف غیر فصیح عربی می گذرانند!

### درد و درمان تحصیل و تعلیم

اکنون که درد را گفتم خواننده منتظر است که با تجارب چهل پنجاه سال معلّمی درمان آن درد را نیز بگویم ؛ این است که کلماتی چند مختصر در این باره می نویسم و دامن این بحث را درمی چینم .

اگر کسی یا مقامی در صدد این منظور مهمّ عالی باشد که مدارس را از این وضع و حال بد مآل نجات بخشد ؛ و بجای طوطی و صفحه حبس صوت ، اشخاص با سواد عالم و ادیب حقیقی پرورش دهد ، بنظر این حقیر باید اصول ذیل را در نظر داشته باشد

۱- برنامه های زاید و بی فایده را حذف کنند ؛ و بجای آن با رعایت مصلحت وقت و حال و زمان و مکان ، موادّ لازم ضروری بگذارند

۲- روش تعلیم و تدریس را از حالت حفظی تحمیلی که مدّت عمرش در ذهن شاگردان ندادن امتحان است ؛ و بر فرض این که بعد از امتحان هم اثری در لوح حافظه آنها باقی گذارده باشد هیچ وقت بکار او نمی آید و بحال او مفید نیست ؛ بیرون بیاورند ؛ و بهر وسیله که میسر است هر چند با تغییر معلّم و مُدَرّس باشد این روش را تغییر بدهند ؛ و بجای آن وضعی ترتیب و تدبیر کنند که در دروس اعمّ از علمی و ادبی هر دو قوه فهم و حافظه بکار بیفتد .

۳- تا ممکن است در برنامه ها ثبات و دوام را مراعات کنند نه این که هر روز بیهانه بی و بنای آنرا تغییر بدهند .

۴- معلّمان مجربّ کار آموخته را زود بزود از دست ندهند و بگذارند که نوکاران زیر دست آنها و از روی رفتار و سرمشق علمی و عملی آنها راه و رسم تعلیم و تربیت را بیاموزند و راه چنان روند که رهروان رفتند .

۵- در انتخاب معلم چندانکه بدرجه تحصیلات اهمیت می دهند، به اخلاق و رفتار و علاقه مندی او بکار بیشتر اهمیت بدهند؛ که اگر نقیصه علمی هم در او باشد با وجود علاقه مندی آن را رفع خواهد کرد؛ اما خوی بد چون در طبیعتی رسوخ یافت نرود تا بوقت مرگ از دست.

۶- امتحانات را جدی تر و پرمغز تر از آنچه معمولست انجام بدهند؛ و در این امر مراقبت و مواظبت کامل بکار دارند.

۷- ارزش استخدامی را از گواهی نامه های تحصیلی بردارند.

۸- در مدارس بکار تعلیم و تربیت و آموزش و پرورش هر دو توجه داشته باشند.

۹- کتب درسی چنان باید که هم از حیث درستی و اصالت مطالب و مندرجات و هم از جهت صحت املاء و انشاء سند قاطع و سرمشق درست نویسی خوانندگان باشد.

۱۰- متون معتبر نظم و نثر فارسی را هر چند منتخب باشد با رعایت **اَلَا هَمَّ** **فَا لَا هَمَّ** و با التزام صحت و پاکیزگی طبع کنند، و مشکلات آن را بدون طفره، یعنی همه آن مواضع را که دور از ذهن و فهم طبقه متوسط اهل سواد است؛ خالی از پیرایه فضیلت نمایی بطوری شرح و تفسیر کنند که از دانشجویان گذشته برای دیگر طالبان دانش و ادب نیز قابل فهم و استفاده باشد؛ و در این باره و همچنان در تألیف و ترجمه کتب همچون مادری ولسوز باشند که غذاهای متنوع را که در خوردستگاه گوارش کودکان شیرخواره نیست، **لَحُود** تناول و هضم کنند و عصاره و شیره صافی آن را از پستان مهر بصورت شیر در دهان کودک بگذارند تا برای او قابل هضم و گوارش باشد؛ و از این نکته غافل نباشند که غذاهای روحانی علوم و معارف بشری اگر در روح انسانی هضم نشده و همچنان ناپخته و ناگوار مانده باشد نه تنها مایه قوت و نیروی جان نیست که سبب ضعف و بیماری روان است. این بنده ضعیف همین نیت یکی از داستانهای مثنوی مولوی را اختیار و مشکلات آن را بقدر مقدور و تا آن حد که میسر و مناسب حال و مقام بود با زبان و بیان ساده نزدیک بفهم تفسیر کردم؛ و در این راه بقدر امکان قدمی برداشتم؛ بدین امید که ارباب علم و ادب همین روش را پیش گیرند و در این طریق قدمهای بلندتر بردارند و آثار بهتر

و برگزیده تر از خود پدید آرند «انَّ اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ» .

### نیروی تخیل و قدرت خلاقه مولوی در شعر و شاعری

گر شود بیشه قلم دریا مدید

مثنوی را نیست پایانی پدید

چارچوب خشت زن تا خاک هست

می دهد تقطیع شعرش نیز دست

مولانا در قدرت خلاقه شعر و شاعری که با قوت تخیل و توقد ذهن و سرعت انتقال افکار توأم است، بین شعرا و گویندگان بی نظیر است؛ و در اثر همین نیروی خلاقه تخیلات شاعرانه و قوت ذکاء و سرعت انتقال است که در گفته های خود از حکایتی بحکایت دیگر و از مطلب و مضمونی بمطلب و مضمونی دیگر منتقل می گردد؛ و جای جای از اجزاء داستانی که بنظم آن مشغولست گریز بمطلب عالی اخلاقی و عرفانی می زند و با نغمه های دلپذیر آسمانی از این شاخ بدان شاخ می پرد و شنونده را مجذوب و مسحور بیانات سحر آمیز خود می سازد و هر لحظه او را بعالمی تازه و نو می کشاند؛ و گاهی دنباله این انتقالات چندان دراز می کشد که چندین بیت و تا چند صفحه از اصل مقصود که نظم حکایت اول را برای آن شروع کرده بود دور می افتد؛ باز دوباره عنان جانب مقصود برمی تابد و بر سر سخن اول باز می گردد و بشرح و بیان آنچه منظور اصلی بود می پردازد. و این امر خود یکی از علل و اسباب دشواری فهم مثنوی است؛ خاصه برای کسانی که ممارست و مواظبت در خواندن این کتاب شریف؛ و آشنایی و انس و عادت با ریزش رشحات افاضات پی در پی و تراوش افکار گوناگون و طرز بیان و انتقالات مولوی نداشته باشند.

### نمونه انتقالات مولوی در داستانهای مثنوی

از باب مثال در همین جزو از مثنوی که « داستان دز هوش رها » یا « قلعه ذات

الصُّورُ «است آنجا که سخن از «صورت» بمعنی تمثال و نقش و نگار بمیان می آید [ ص ۵۳ نسخه حاضر] مولوی از این معنی جزئی بمفهوم کلی تر و جامع تر که شامل همه عوالم صورت مادی محسوس در مقابل عالم بی صورت یعنی غیب مجرد نامحسوس است منتقل می شود؛ و در این مرحله است که می گوید [ ص ۵۵]

صورت از بے صورت آید در وجود

همچنان کنز آتشی زاده است دود

و در ضمن همین گریزها و انتقالات بر دء عقیده جماعتی از صوفیه عطف توجه می کند که جمال پرستی و استغراق در مظاهر زیبای صنع و جلوه های حسن و صباحت بشری را نهایت کمال سالک عارف دانسته اند چنانکه بطریقه شیخ اوحدالدین کرمانی متوفی ۶۳۵ هـ منسوبست؛ و در این باره می گوید [ ص ۵۳ - ۵۴]

زین قدحهای صور کم باش مست

تا نگردي بُت تراش و بُت پرست

از قدحهای صور بگذر مایست

باده در جام است لیکن از جام نیست

سوی باده بخش بگشا پهن فَم

چون رسد باده نیاید جام کم

و همچنان درباره عوالم صورت در مقابل بی صورت؛ و عالم خلق در مقابل امر؛ و ناسوت در مقابل لاهوت در پنجاه و چند بیت [ ص ۵۳ - ۶۵ ] داد تحقیق می دهد؛ سپس بد کرتمه داستانی که آغاز کرده بود با ذکر «صورت» بهمان معنی اول که تصویر نقش و تندیس به باشد بازی گردد و می گوید [ ص ۶۵]

این سخن پایان ندارد آن گروه صورتی دیدند با حسن و شکوه

\*\*\*

و نیز در حکایت «قاضی و زن جوحی» که باز از جمله افادات ذهن و قِاد



ورینخت ر پاشهای روح قیاض مولانا در انتقالات همین داستان قلعه ذات الصور است؛ یکک جا از جمعیت داشتن محکمه قاضی که رئیس و سرور خانه داوری است، بخانه پُر سودای سر که کانون خیالات و افکار و اوهام بشری است می پردازد [ص ۱۶۷ نسخه حاضر]؛ و جای دیگر بصفت مکرو فریبانی زنان متوجه می شود [ص ۱۶۹]؛ و بعد از آن از صندوق که قاضی در آن حبس شده بود، بصندوق ابدان که محبس وزندان ارواح است منتقل می گردد [ص ۱۷۲] و در این تحقیق داد معنی می دهد؛ پس بصورت دعا یا تمنی و آرزو حالت مناجات بخود می گیرد

ای خدا بگمار قومی رُوحمنند تا ز صندوق بدنهان و آخرند  
و دنباله اش بر سر دعوت انبیاء و رسولان حق می رود و می گوید  
خلق را از بند صندوق فسون کی خرد جز انبیا و مُرسلین

### مولانا در دریای تحقیق شناگری چیره دست و شیرین کار است

مولانا در بیان مطالب و تحقیق مسائل مانند شناگری است زبردست و شیرین کار که در اثناء سباحه ناگهان بچالاکي سر زیر آب فرو می برد بطوری که راه بر بینندگان بسته می شود تا بحیرت و شگفتی فرو می روند که این مرد شناور از کدام طرف رفت و از کجا سر از زیر آب بیرون خواهد آورد، ناگهان می بینند که بفاصله دوردست و از محل و موضعی که فکر نظارگان و تماشاگران هرگز بدان نمی رسید سر از آب بدر آورد؛ و همچنان با چستی و چابکی دنباله شناوری را گرفت تا دریای عظیم را عبور کرد.

### مثل دریا و کشتی در احتیاج سالک بشیخ راهبر

گفتم دریا؛ یعنی همان دریا که اهل تحقیق و عرفانش بحر بی پایان دانش و بینش و حکمت و معرفت معنوی؛ یا وادی بی کران طریقت و سیر و سلوک روحانی و مرتبه رفیع کمال و سعادت انسانی می گویند؛ سفر این دریا نیز جز با مرکب زورق و کشتی میسر نیست؛ اما این سفینه

برای سالکان آن طریق غیر از ولیّ مُرشد که از طرف حق برای دستگیری و هدایت خلق برگزیده و مأمور شده باشد نتواند بود ؛ و همین ولیّ مُرشد است که او را بتعبیرات و اصطلاحات مختلف « امام » و « ولیّ » و « قطب » و « غوث » و « هادی » و « مُرشد » و « دلیل » و « خضر راه » و « شیخ راهبر » و « استاد راهنما » و « پیر دست گیر » و امثال آن می گویند ؛ و معتقدند که بر حسب « قاعده لطف » در هر عصر و زمان فردی ممتاز از اولیاء و خاصّگان حق وجود خواهد داشت « پس بهر دوری ولیّ قائم است » ؛ و ولیّ قائم در مثّل مانند « سفینه نوح » یعنی کشتی نجات بشر و مایه و میزان تمیز اهل هدایت از ارباب ضلالت است .

در این تشبیه قدیمترین سند معتبر ، حدیث مشهور مستفیض نبوی است که محدّثان اسلامی اعمّ از شیعی و سنّی آن را روایت کرده اند « مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ »<sup>۱</sup>.

باز مولانا در جزو انتقالات همان داستان « دز هوش ربا » درباره همان دریا که اشاره کردیم وبا تعبیر « مرکب چوبین » بمعنی سفینه و کشتی گفته است [ ص ۲۰۱ نسخه حاضر ]

تا بدریا سیر اسب و زین بود

بعد از اینت مرکب چوبین بود

۱- در بعض روایات « مثل اهل بیتی مثل .. الخ » ؛ و در بعضی « هوی » بمعنی « سقط » بجای « غرق » . رجوع شود به « بحار الانوار مجلسی » و « عمده ابن بطریق » و « جامع صغیر سیوطی » با این حال معلوم نشد مأخذ مولوی چیست که این حدیث را در دفتر چهارم با کلمه « امتی » بجای « اهل بیتی » عنوان کرده و در تفسیر آن گفته است

زین سبب فرمود پیغمبر که من

کشتی نوحم بطوفان ز من

ما و اصحابم چون کشتی نوح

هر که دست اندر زند یابد فتوح

ظاهر احتمال می دهیم که « اهل بیتی » را نسخا بهم پیوسته بصورت « اهلبیتی » نوشته بوده اند و در مأخذ مولوی به « امتی » تحریف شده بوده است و گر نه در این حدیث روایت « امتی » دیده نشده و مولانا هم از آن متعصبان خام لبروده است که در سنت لبوی عمدا مداخله کرده باشد

مرادش از «اسب وزین» مرکب رهوار علوم و معارف اکتسابی است برای طیّ مرحله یا مرتبت و مقامی که آن را «شریعت» می‌گویند؛ و سالک باید این راه را پیموده باشد تا بمرحلهٔ سیروسلوک «طریقت» برسد.

مقام شریعت در مثل همچون راه دشت و صحرا است که سواره و پیاده هر دو می‌توان آن را پیمود؛ یعنی ممکن است کسی عالم فقیه نباشد اما بمقررات و احکام شرعی بدرستی عمل کند؛ و اینگونه اشخاص نیز مانند متشرّع دانشمند اهل هدایت و نجات آخرت باشند؛ ولیکن مرحلهٔ «طریقت» همچون راه دریاست که پیمودن آن بدون «مرکب چوبین» یعنی کشتی با همان تفسیر که در سطور قبل گفتیم میسر نیست؛ و در خود سری و تنها روی خطر گمراهی و بیم تهلکه باشد قطع این مرحله بے مهرهی خضر ممکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

\*\*\*

سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا

مُردهٔ این عالم و زندهٔ خدا

دامن او گیر زوتر بے گمان

تا رهی از آفت آخر زمان

اندرین وادی مرو بے این دلیل

لا اُحِبُّ الْاَفِلین گو چون خلیل

خاصّه‌گان و برگزیدگان حقّ تعالی که بی واسطهٔ بشری فیض گیرند

آنچه در سطور فوق گفتیم بر حسب قاعدهٔ اعمّ اغلب مربوط بعامةٔ ناس بود؛ از این قاعده آن گروه از برگزیدگان و مبعوثان حق را استثناء باید کرد که ذاتاً کاملِ مُکَمَّل خلق شده باشند و بی واسطهٔ بشری از منبع جود الهی فیض گیرند؛ و همچنین آن طایفه از اولیاء حق و سالکان مجذوب که وادی سیروسلوک الی الله را در ظلّ رهبری

پیر و با بال و پر شیخ طی کرده تا بمقام جذبه و استغراق و مرتبه فناء فی الله و بقاء بالله رسیده و در سایه عنایت خاص حق آرمیده باشند؛ این هر دو گروه در مثل مانند ماهی اند که دیگر در سیر و سفر دریا بکشتی و زورق احتیاج ندارند

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد

و آنکه بی روزی است روزش دیر شد

مولانا که خود یکی از افراد ممتاز برجسته سالکان مجذوب و ماهیان عظیم دریای نوحید و عرفان است آن طایفه را بمسافران دریا تشبیه می کند که کشتی آنها شکسته باشد و مسافران در دریا غرق شده و در این استغراق حالت ماهی بخود گرفته باشند؛ چنانکه باز در جزو همان انتقالات دریا و کشتی یا «مرکب چوبین» که یک بیت آن در سطور قبل گذشت می گوید [ ص ۲۰۳ ]

و ان کسی کش مرکب چوبین شکست

غرقه شد در آب ، او خود ماهی است

وَفَقَّنَا اللهُ تَعَالَى لِدَرْكِ هَذَا الْمَقَامِ وَرَزَقَنَا سَعَادَةَ الْوُصُولِ إِلَيْهِ بِهَدَايَتِهِ وَعَيْنَايَتِهِ وَهُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

گفته های مثنوی شریف بر سه بخش تقسیم می شود

عامّ و خاصّ و اخصّ

نکته بی است مهمّ و بدیع که از برکت مطالعه و ممارست متادی در مثنوی شریف بر این ضعیف کشف شده است؛ خلاصه آن را در حواشی [ ص ۲۰۱ ] نوشته ام؛ و اینجا بقصد تکمیل و مزید توضیح، آن بحث را اعاده می کنم؛ بدین قرار که مطالب مثنوی و گفته های مولانا در این تصنیف، شریف بطور کلی سه قسم یاسه بخش است که آن را بخش عامّ و خاصّ و اخصّ، یا محکّمات و متشابهات و آنچه حدّ فاصل یا حدّ مشترک و برزخ مابین محکم و متشابه باشد، نامیده ایم

## قسم اول از گفته‌های مثنوی شریف بخش عام و محکّمات

۱- قسم اول که آن را «بخش عام» و «محکّمات» گفته‌ایم آن دسته از مطالب است که در آنها روی سخن مولوی با عامّه ناس است چنانکه گویی در محضری که از عموم طبقات تشکیل شده است مجلس گویی و واعظی می‌کند و بر سیل و عظمت و تله‌گیر که در اثناء آن برای سرگرمی شنوندگان ناچار قصّه پردازی و داستان سرایی نیز باید کرد، سخنانی می‌گوید که برای هر صنف و هر طبقه‌ی اعم از عارف و عامی مفید و سودمند باشد؛ و شنوندگان نیز بقدر فهم و استعداد خود آن مطالب را درک و از آن گفته‌ها استفاده می‌کنند.

### نمونه بخش عام و محکّمات گفته‌های مثنوی شریف

از نمونه‌های این قسم از مطالب مثنوی آن دسته از نصایح و اندرزهای اخلاقی و گفته‌های نغز حکیمانه است که از سطح فکر و ادراک عمومی تجاوز نکرده باشد از این قبیل چونکه بد کردی بترس ایمن مباش

زانکه تخم است و برویاند خداهش

چند گاهی او بپوشاند که تا

آید آخر زان پشیمانی تو را

\*\*\*

ای دریده پوستین یوسفان

گرگ بر خیزی ازین خواب گران

گشته گرگان یک یک بیک خوهای تو

می‌درانند از غضب اعضای تو

بهرین بیان و دقیق ترین تحقیق حکیمانه در حکمت و فواید خاموشی

مرد کم گوینده را مغزی است زفت

قشر گفتن چون فزون شد مغز رفت

\*\*\*

این سخن در سینه دَخلِ مغزهاست

در خموشی مغزِ جان را صد نماست

چون بیامد بر زبان شد خرج مغز

خرج کم کن تا بماند مغز نغز

\*\*\*

چند گاهی بے لب و بے گوش شو

وانگهان چون لب حریفِ نوش شو

متن اصلی قصص و حکایات و تمثیلات، و همچنین ظواهر آیات و اخبار و احادیث

که در مثنوی آمده است؛ خالی و مجرد از انتقالات و تأویلات و تحقیقات که از رشحات افاضات خود مولوی است، همه را داخل در همین قسم اول باید شمرد.

قسم دوم از گفته های مثنوی

بخش خاصّ و حدّ فاصل مابین محکم و متشابه

۲- قسم دوم که «بخش خاصّ» و «حدّ فاصل» یا «حدّ مشترك مابین محکم و

متشابه» باشد آن دسته از مطالب است که مولانا با یاران دمساز و همدمان همراز خود در محلوت و در پرده می گوید

بال لب دمساز خود گر جُفتمی همجو نے من گفتنی ها گفتنی

اما چنانست که از روزن و شکاف در و پنجره کلماتی بخارج راه می یابد و کسانی که

در بیرون نشسته اند بسته گرینخته آن کلمات را می شنوند و شلیده ها را پیش خود مفتاح

کشف ناشنیده ها قرار می دهند.

و این کسان دو دسته اند ؛ یکی آنکه در باطن از صاحب‌دلان اهل حال و محرم راز حق باشند ؛ این گروه حقیقت آنچه را که در خلوت مابین مولوی و اصحابش گفته شده است بی کم و زیاد درک می کنند

هست دل مانده خانه کلان      خانه دل را نهان همسایگان

از شکاف و روزن دیوارها      مطلع گردند از اسرارها

و آن روزن و شکاف در واقع روزنه دل است ؛ و از همین روزنه است که صاحب‌دلان در قلوب یکدیگر راه می یابند و اسرار ناگفته و ناشنیده برایشان کشف می شود  
که ز دل تا دل یقین روزن بود

نه جدا و دور چون دو تن بود

پس زبان محرمی خود دیگرست

همدلی از همزبان خوشترست

غیر نطق و غیر ایماء و سبیل

صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

گروه دیگر که از احوال و رسم و راه مولوی بیگانه باشند ، از پیش خود چیزی می بافند ؛ و از ظن خود با خلوتیان یار می شوند اما اسرار درونی آنها را در نمی یابند .

مولوی این جماعت را « راهزن » می خواند و از بیم همین راهزنان است که گره بر زبان او بسته می شود و مطالب دقیق و اسرار لطیف را گاهی چنان پربند و گره و در پرده می گوید که جمال معنی و مقصودش بر غیر محرمان و همدلان باطنی او چهره گشایی نمی کند

ای دریغا رهزنان بنشسته اند

صد گره زیر زبانش بسته اند

پای بسته چون رود خوش راهوار

بس گران بندی است این ، معلوم دار

مولوی بسبب کج اندیشی و کوتاه نظری و نارسایی فهم همین راهزنان و محبوبان است که در باره مقام و مرتبت معنوی یارانش آنچه در دل دارد نمی گوید

ای ضیاء الحق حسام الدین راد	اوستادان صفا را اوستاد
گر نبودی خلق محبوب و کثیف	ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادی	غیر این منطق لبی بگشادی
لیک لقمه باز آن صعوه نیست	چاره اکنون آب و روغن کردنی است
مدح تو حیف است بازندانان	گویم اندر مجمع روحانیان
شرح تو غبن است با اهل جهان	همچو راز عشق دارم در نهان

\*\*\*

ای صفات آفتاب معرفت	و آفتاب چرخ بنده یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی	گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تونه این باشی نه آن در ذات خویش	ای فزون از و همها وز بیش بیش

نمونه بخش خاصّی که قسم دوم از مطالب مثنوی است

از نمونه های قسم دوم مطالب مثنوی دیباچه دفتر دوم است که باین بیت آغاز

می شود

مدّتی این مثنوی تأخیر شد مهلتی بایست تا خون شیر شد

مولانا در این دیباچه ابتدا سبب تأخیر و فترتی را که در نظم مثنوی علی المعروف پس از اتمام دفتر اوّل روی داده بود، و باز آنکه جاذبه و کوشش همان حسام الدین چلبی که پیش آمد احوال او<sup>۱</sup> موجب فترت شده بود دوباره مولوی را بر سر حال و نشاط آورده

۱- معروف این است که وفات زوجه حسام الدین و گرفتاریهای داخلی و پریشان حالی که بدان سبب بر وی دست داده بود موجب تأخیر و فترت در نظم مثنوی شد؛ و گفته اند که مدت فترت دو سال طول کشید؛ نگارنده نمی تواند باور کند که تنها موجب تأخیر همان درگذشت حرم حسام الدین باشد؛ ظاهر تعبهات مولوی که «عنان از اوج آسمان باز»



بکار نظم کشید و چنگ شعر مثنوی را با ساز کرد؛ با ذکر تاریخ دقیق سال و ماه و روز آن واقعه، در این ابیات بیان می کند

چون ضیاء الحق حسام الدین عینان	باز گردانید ز اوج آسمان
چون بمعراج حقایق رفته بود	بهارش غنچه ها ناکفته بود
چون زد ریا سوی ساحل باز گشت	چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مثنوی که صیقل ارواح بود	باز گشتش روز استفتاح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود	سال اندر ششصد و شصت و دو بود
بلبل ز اینجا برفت و باز گشت	بهر صید این معانی باز گشت
ساعد شه مسکن این باز باد	تا ابد بر خلق این در باز باد

### تجزیه و تحلیل دیباچه دفتر دوم مثنوی

دنباله این ابیات با همان سبک و شیوه معهود که روح متلاطم فیاض و فکر مشتعل نور پاش او در انتقال از مطلبی بمطلب دیگر دارد؛ و با همان براءت استادی که از خصایص طبع وقاد و نیروی خلاقه شعر و شاعری او در پیوند دادن و نظم لالی معانی گوناگون در یک سلک و رشته از کلام است، به تحقیقات اخلاقی و عرفانی

« گردانید » و « بمعراج حقایق رفته بود » و « از دریا سوی ساحل باز گشت » و امثال آن که در ابیات این دیباچه مشاهده می شود حکایت از پیش آمد روحانی عظیم تر و مهمتر از وفات زوجه دارد؛ بنظر این حقیر چنان می نماید که حسام الدین را در اثر ریاضت یا تأثیر صحبت مولانا یا علل و اسباب دیگر حالت جذبه و اختلاس و استغراقی دست داده که مدتی طول کشیده و در این مدت او را پروای هیچ کار حتی خواندن و نوشتن مثنوی نبوده است؛ مولانا نیز طبعاً از نظم مثنوی که مبدأ و منتهای او همین ضیاء الحق حسام الدین بود باز مانده است؛ و در صورتی که پیش آمد وفات زوجه حسام الدین نیز محقق باشد با حصول آن حال که گفتیم منافات ندارد، باری باعتقاد این ضعیف علت اصلی تأخیر مثنوی ظاهراً همان حالت ریاضت و جذبه و استغراق است نه لقط در گذشت هرم حسام الدین والله العالم

می پردازد بدین قرار که .

نخست چون از فتح باب فیض و رحمت ، سخن رفته و گفته بود « تا ابد بر خلق این در باز باد » ؛ بدگر آفت شهوت و هوای نفس که بزرگترین مانع کسب فیض و موجب سدّ باب رحمت حق می شود انتقال می یابد

آفت این در هوا و شهوت است

و نه اینجا شربت اندر شربت است

و بعد از آنکه آن آفت را بشرح باز گفت ؛ بمعالجه آن علت منتقل می شود ؛ و در این باره تفصیل می دهد که علاج این بیماری در امور ظاهر ، مشورت عاقل است و در امور باطن تربیت و مصاحبت یار خدایی ؛ و مقصودش از صحبت یار خدایی دست سپردن در دست شیخ هادی راهبر و همراهی پرروشن صغیر است در مقام مشورت می گوید

گر در آن آدم بکردی مشورت در پشیمانی نگفتی معذرت  
زانکه با عقلی چو عقلی جفت شد مانع بد فعلی و بد گفت شد

و در جستن یار خدایی و مصاحب الهی می گوید

رو بجو یار خدایی را تو زود

چون چنان کردی خدا یار تو بود

پس از فراغت از آن مبحث بتحقیق این معنی می گراید که چنان یار ناصح که وصف کردم در مثل همچون چشم و آینه است ؛ چون او را یافتی باید در مراعات ادب و حرمت او بکوشی چندانکه هرگز از گفتار و کردار ناشایسته تو خاشاکی در آن چشم نلفند و غباری بر آن آینه نشینند « آینه دانی که تاب آه ندارد » .

یار ، چشم تست ای مرد شکار از خس و خاشاک او را دور دار

یار ، آینه است جان را در حزن در رخ آینه ای جان دم مزین

در صفن آنکه یار نیک و مصاحب دانا را وصف می کند همتی هم از خطر یار بد

و صحبت نادان و طریق رهایی از او را می گوید

گفت یار بد بلا آشفتن است

چونکه او آمد طریقم خفتن است

بعد از آن بشرح این نکته می پردازد که آنچه موجب حفظ و صیانت انسان از گفتار و کردار ناشایست می شود معرفت و دانش است؛ و همانطور که بیداری نادان در حکم خواب است، خواب دانا بمنزله بیداری است خواب بیداری است چون با دانش است

وای بیداری که با نادان نشست

در ضمن این مبحث نکته لطیف دیگر را صمیمه می کند که هر جا طالب کمال حقیقی و استعداد دانش و معرفت و تمیز مابین عارف و عامی و حق و باطل وجود نداشت، عرصه بدست شیادان ناپاک و جهالت بی باک می افتد؛ و پاکان صاحب دل و مربیان و رهبران عارف، روی از خلق می پوشند و جهان را در تیرگی نادانی و گمراهی می گذارند مولوی این دو گروه را به زاغان و بلبلان؛ و طالبان مستعد و ارباب تمیز را بساحت گلشن و گلزار مانند می کند و می گوید

چونکه زاغان خیمه بر بَهْمَن زدند

بلبلان پنهان شدند و تن زدند

زانکه بے گلزار بلبل خامش است

غیبت خورشید بیداری کُش است

مولانا و احوال عشق و ارادت وی به شمس الدین تبریزی

عجا که روح مولانا از آن هنگام که دیدار شمس الدین محمد تبریزی بروی روی داد تا آخرین دقائق عمرش پیوسته در گرو عشق و ارادت بی نهایت شمس الدین بوده است و هر وقت بتقریبی نام وی می رفته حق این که مثلاً لفظ «شمس» و «خورشید» و «آفتاب» بر زبان

اومی گذشته است پیل او هندوستان بخواب می دیده و بیاد شمس الدین می افتاده و او را حالتی  
 شبهه آنچه در اصطلاح صوفیه حالت جذبه و اختلاس و محو می گویند؛ و خود مولانا آن را  
 جنون و دیوانگی و مستی نامیده است دست می داده؛ و در این حال به زبان عشق و عرفان باوی  
 را از و نیاز می گفته است یا بذکر احوال و مقامات او اصحاب و یاران خود را گرمی و نشاط  
 می بخشیده و حکایت احوال عاشقان را در حقیقت و وصف الحال خود می شمرده است؛ چنانکه  
 در نخستین داستان دفتر اول مثنوی شریف که حکایت عاشق و معشوق پادشاهی با  
 فیروز است می گوید

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن

و همچنین حکایت صدر جهان در دفتر سوم و داستان محمود و ایاز در دفتر پنجم  
 و نظایر آن که مولانا در اثناء آن داستان ناگهان یک پارچه گرمی و حرارت می شود و همان  
 حال که اشاره کردیم وی را دست می دهد.

ایات ذیل از دفتر پنجم مثنوی شریف است در داستان عشق محمود و ایاز

مست گشتم خویش بر غوغا زخم	چه چه باشد خیمه بر صحرا زخم
بر کف من شراب آتشین	آنکه آن کر و فر مستانه بین
بر سر هر ماه سه روز ای صنم	بی گمان بایسد که دیوانه شوم
هر دلی کاندر غم شاهی بود	دمبدم او را سر ماهی بود
قصه محمود و اوصاف ایاز	چون شدم دیوانه رفت اکنون ز ساز
زانکه پیل دید هندستان بخواب	از خراج امید بُرده شد خراب
کَیْفَ یَأْتِی النَّظْمُ لِی وَالْعَاقِبِیَّةُ	بَعْدَ مَا ضَاعَتْ أَصُولُ الْعَاقِبِیَّةِ
ما جُنُونٌ وَاحِدٌ لِی فِی الشُّجُونِ	بَلْ جُنُونٌ فِی جُنُونٍ فِی جُنُونِ
ای ایاز از درد تو گشتم چو موی	ماندم از قصه توقصه ی من بگوی
بس فسانه ی عشق تو خواندم بجان	تو مرا کافسانه گشتم بخوان
ذره بی از عقل و هوش از بامن است	این چه سودا و پریشان گفتن است

چونکه مغز من ز عقل و هوش تهی است      پس گناه من در این تخلیط چیست  
 فی گناه او راست که عظم ببرد      عقل جمله عاقلان پیشش بمرد  
 بار دیگر آمدم دیوانه وار      رو رو ای جان زود زنجیری بیار  
 غیر آن زنجیر زلف دلبرم      گر دو صد زنجیر آری بر درم  
 باده او در خور هر هوش نیست      حلقه او بنجره هر گوش نیست

\* \* \*

باده در جوشش گدای جوش ماست      چرخ در گردش اسیر هوش ماست  
 باده از ما مست شد فی ما از او      قالب از ما هست شد فی ما از او

### مولانا و انتقال وی در مثنوی بیاد شمس الدین تبریزی

#### از کلمه خورشید و آفتاب و شمس

در مثنوی شریف کمتر موردی است که کلمات «شمس» و «خورشید» و «آفتاب» بر زبان مولانا جاری شود و روی سخن بجانب «شمس الدین تبریزی» باز نگرداند و بتصریح یا تلویح از وی یاد نکند؛ یکی از موارد پر جوش و حرارتش که آتشخانه عشق مولانا به «شمس تبریزی» از آن زبانه می کشد در اوایل دفتر اول مثنوی است ضمن داستان همان پادشاه و کنیزك که چون در تقریر حال عشق باین جمله متمثل می شود که «آفتاب آمد دلیل آفتاب»؛ بر سبیل انتقال افکار و تداعی معانی، از لفظ «آفتاب» بمرادف لغوی آن که کلمه «شمس» است؛ و از آن بنام «شمس الدین» و «شمس تبریزی» منتقل می شود و می گوید

چون حدیث روی شمس الدین رسید

شمس چارم آسمان سر در کشید

واجب آمد چونکه آمد نام او

شرح رمزی کردن از العام او

این نفس، جان، دامنم برتافته است

بوی پیراهان یوسف یافته است

کز برای حقّ صحبت سالها

باز گو حالی ازان خوش حالا

و دنباله‌اش با تکرار سه بار سؤال و جواب که مابین دل و زبان خود گوینده رفته است، نکات و اشاراتی بس دقیق و لطیف می‌گوید؛ داخل در همان نوع دوم از گفته‌های مثنوی که فهم حقایقش جز بر خواصّ اهل تحقیق میسر نیست؛ و این بحث را که بر روی هم بیست و چند بیت می‌شود دست‌آخر باین گفتار ختم می‌کند

فتنه و آشوب و خونریزی مجوی  
بیش از این از شمس تبریزی مگوی

نمونه دیگر از انتقال مولانا بنام و یاد شمس تبریزی در مثنوی شریف

نمونه دیگر آن نوع انتقال که از دفتر اول مثنوی آوردیم در همین دیباچه دفتر دوم است که موضوع بحث ماست .

بعد از آن بیت که فرمود « غیبت خورشید بیداری کُش است » ؛ از کلمه « خورشید » به « آفتاب » ؛ و از « خورشید » و « آفتاب » ظاهر محسوس بمفهوم معنوی معقول یعنی « آفتاب معرفت » و « خورشید کمال » که در دنباله همان بیت گفته است « آفتاب معرفت را نقل نیست... الخ » و « خاصه خورشید کمالی کان سری است... الخ » ؛ و همچنان به « شمس » منتقل می‌گردد و بر سبیل توریه و ایهام از « شمس تبریزی » یاد می‌کند

مطلع شمس آی گر اسکندری

بعد ازان هر جا روی نیکو فری

بعد ازان هر جا روی مشرق شود

شرقا بر مغرب عاشق شود

حِسِّ خُفَّاشَت سوی مغرب دوان  
حِسِّ دُر پاشت سوی مشرق روان

### حواصّ جسمانی و حسّ نهانی انسانی

باز چون در بیت آخر از «حِسِّ خُفَّاش» و «حِسِّ دُر پاش» سخن رفته بود؛ دنباله آن را به بحث در حواصّ درونی و برونی و حسّ جسمانی و روحانی انسان می کشد؛ و در این مبحث عنان توجه بسوی مخاطب اوّل دیباچه که همان «حسام الدین چلبی» است بازمی گرداند در چند بیت که در مسطورات قبل نقل کردیم «ای صفات آفتاب معرفت.. الخ»؛ و باز بمناسبت همان حسّ نهانی و دیده غیب بین که بیرون از حواصّ جسمانی است و توجه ارباب تصوّف و عرفان بدان معطوفست؛ بر سبیل تمثیل دامن تحقیق را بمسائل دقیق کلامی «تشبیه» و «توحید» و عقاید فرقه «معتزلی» و «سنّی» می کشاند؛ و نیز اشاره بمسأله رؤیت حق تعالی می کند که از مسائل مهمّ کلامی است و فرقه «اشعریّه» برخلاف معتزله و فلاسفه معتقدند که رؤیت حق تعالی در قیامت ممکن است؛ و جمعی در توجیه این عقیده گفته اند که آن رؤیت با حسّ دیگر است خارج از حواصّ عشره جسمانی

که مُشَبَّه را مُوَحِّد می کند      که مُوَحِّد را صور ره می زند

\* \* \*

چشم حِسِّ را هست مذهب اعتزال

دیده عقل است سنّی در وصال

سُخْره حِسِّند اهل اعتزال

خویش را سنّی نماید از ضلال

گر نبودی حسّ دیگر مر تو را

جز حسّ حیوان ز بیرون هوا

پس بنی آدم مکرم کی بُدی  
کی بخش مشترک محرم شدی

غرض اصلی مولانا از ذکر مسائل کلامی تقریب و تقریر  
معانی عالی عرفانی است

غرض اصلی مولانا از ذکر این مسائل چنانکه اشاره کردیم ، تمثیل است برای  
تقریر معانی عرفانی عالی تر و لطیف تر ؛ و تقریب آن لطایف و نفوذ دادن آن مفاهیم عالی  
در قلوب و اذهان شنوندگان بحد امثله که نزدیک بفهم و اعتقاد آنها باشد با اسلوب  
خطابی ؛ همانطور که شیوه و روش کلی او در تمام مثنوی است ؛ مع ذلک در همین قسمت  
که داخل مباحث کلامی شده است هم نکات بسیار دقیق دارد که از سطح فهم عمومی  
بالا تر است و آن را نیز از نمونه های قسم دوم گفته های مثنوی که آن را بخش خاص و  
برزخ مابین محکّمات و متشابهات لقب داده ایم باید شمرد

عالی ترین و روشنترین نمونه بخش دوم از گفته های مثنوی  
حل مشکل طالب ناقص و مُرشد کامل

اما نمونه بارز تر و عالی تر قسم دوم از گفته های مثنوی حدود چهل بیت بخش آخر  
همین دیباچه دفتر دوم است که از بیت ذیل شروع و بعنوان حکایت «هلال پنداشتن خیال»  
ختم می شود

چون تحلیل آمد خیال یار من

صورتش بُت معنی آن بت شکن

این بخش که اشاره شد بعقیده نگارنده از مواضع بسیار مهم حسّاس پر مغز  
مثنوی است که متضمّن بیان روح عقیده مولوی و اساس مسلک و طریقت اوست در  
باره کیفیت مُربدنی و مُرادنی و طالب و مطلوبی ، و حل این مشکل بزرگ و عُقده



مُعْضِلِ طریقتی ؛ که طالب ناقص چگونه می تواند شیخ مُرشدِ کاملِ مُکَمَّل را بشناسد ؛ و در مثل قطرهٔ حقیر چگونه می تواند بردریای عظیم احاطه داشته باشد !  
 مابین عالم و معلوم و عارف و معروف ؛ بر فرض که آن سَنَخِیت و تَجَانُّس ذاتی که حکما گفته اند شرط نباشد ؛ لا اقلّ باید خالی از تناسبی نباشند ؛ نه این که با یکدیگر تباین و تضادّ ، و با اصطلاح حکما بینونت عزّلی داشته باشند ؛ نقص را با کمال و ناقص را با کامل چه نسبت ؛ و حال آنکه میان آنها از یک نظر تقابل تضادّ و از یک نظر تقابل سلب و ایجاب است !

سالک در قدم اوّل که در طلب پیر راهنما و دلیل راهبر باشد نویسنده می گوید که از راه و رسم منزلها و عقبات و مضایق و مهالک طریق هیچ خبر ندارد ؛ با این حال چگونه می تواند کور کورانه بدون برهان یقینی تسلیم کسی شود که دعوی رهبری و راهنمایی دارد ؛ و با چه وسیله ممکن است که راه را از چاه و راه رفته ناصح دل آگاه را از غولان راهزن باز شناسد ؛ چه بسا شیادان و ابلیسان آدم روی که خود را بصورت استادان راهنما و پیران کامل راهبر در آورده و دامی گسترده باشند تا سلیم دلان ساده لوح را بفریبند و مریدان فریب خورده نادان را در خطر ضلالت و تهلکه بیندازند ؛ و بدین سبب است که زود بزود تسلیم همه کس نباید شد و اطاعت هر مدّعی را گردن نشاید نهاد

چون بسی ابلیس آدم روی هست

پس بهر دستی نشاید داد دست

حرف درویشان بد زدد مرد دون

تا بخواند بر سلیمی زان فسون

کار مردان روشنی و گرمی است

کار دُونان حیل و بے شرمی است

جامه پشمین از برای کَدّ کنند

بو مُسَیّم را لقب احمد کنند

## دلیل دیگر در بیان مشکل طالب و مطلوب در استكمال روحانی

دلیل دیگر که برای بیان مشکل طالب و مطلوب بنظر حقیر می رسد این است که آن طالب که در خط استكمال باشد از دو حال بیرون نیست؛ اگر حقیقت کمال و مفهوم واقعی آنرا دریافته و در نفس خود مزه آن معنی را چشیده یعنی این راه را رفته و بدرجه کمال رسیده باشد، از هدایت و دلالت دلیل و هادی و مُرشدِ راهبر مستغنی است؛ و طلب وسیله بعد از حصول مطلوب همچون طلب دلیل پس از وصول بمدلول است که گفته اند «طَلَبُ الْوَسِيلَةِ بَعْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ قَبِيحٌ»؛ و در صورتی که معنی کمال را ندانسته و اصلاً آنرا ندیده و در نیافته باشد، طالب مجهول مطلق است!

باری این مشکل بزرگ را که عویصه مهم اهل طریقت و عقده پیچیده ارباب سیر و سلوک است مولانا در آن چهل بیت که اشاره شد با ریزه کاریها و موشکافیها که از خصایص طبع و قناد و روح فیاض اودر ابداع و انشاء مثنوی شریف است حل کرده و راه روشن بی خطر طالب و مطلوبی را موافق عقیده و مسلک نهائی خویش و بر کیفیت همان راهی که خود پیموده تا باخرین منزلش رسیده است، قدم بقدم و منزل بمنزل چنان نشان داده است که بهتر و برتر از آن ممکن و میسر نیست!

\*\*\*

راقم سطور حتی در میان آشنایان دیرینه مثنوی که با خواندن و مطالعه آن علاقه و انس طولانی داشته اند کمتر کسی را دیده ام که به اهمیت این موضع از مثنوی توجه داشته؛ چه جای این که آن را غوررسی نموده و بعُمق مقصود و حاقّ مراد مولانا از این مبحث پی برده باشد!

این جمله را مخصوصاً گوشزد کردم تا کسانی که طالب اصول عقاید و روح افکار مولوی باشند، از توجه و دقت در این دیباچه و اشباه و نظایرش مانند داستان فقیر و گنج نامه دفتر ششم؛ و بویژه همین داستان «دز هوش ربا» و «قلعه ذات الصّور» که

متضمن خلاصه و زُبده عُمده افکار و عقاید مولوی در مرحله طریقت و وادی سیرو سلوک و راه استکمال روحانی انسانی است غفلت نکنند و از این فصول که متضمن اصول طریقت است ساده و سرسری نگذرند و الله الموفق

### قسم سوم از گفته‌های مثنوی شریف بخش اَخَصّ و متشابهات

۳- قسم سوم از مثنوی شریف که آن را بخش اَخَصّ و مُتَشَابِهات نامیده‌ایم آن دسته از گفته‌های بسیار مشکل و مبهم مولوی است که شبیه متشابهات قرآنی است ؛ از این جهت که نردبان پایه فرودین عقل محدود قاصر توده انسانی از سطح بلند آن معانی کوناه است و عقول و افهام عادی بشر بغور آن حقایق نمی‌رسد و از عهده تأویل روشن و بی‌دغدغه آن کلمات بر نمی‌آید ؛ و چنانست که عرفا گفته‌اند « طَوْرٌ وَرَاءَ طَوْرٍ الْعَقْلُ » . این دسته از گفته‌های مثنوی خود برد و قسم است ؛ یکی آنکه مولانا را در اثناء بیان مطالب حالت جذبه و شور عشق دست داده باشد ؛ در این حال گاهی مستانه سخن می‌گوید و الفاظی بُریده بُریده بر زبان می‌آورد که در جزو همان متشابهات است . و قسم دیگر در مثل چنانست که مولانا در حال مراقبه و استغراقِ ذِکْرِ و فکر ، در خود فرو رفته و سرزیر خرقه برده با خود حدیث نفس می‌کند و هیچ کس حتی خواصّ یاران و اصحاب خود را در آن خلوتخانه راز راه نمی‌دهد ؛ ولیکن از آن دریای ژرف که مولانا بغواصی در آن غرق شده است گاهی بی اختیار مشتی لآلی آبدار که خیره کننده ابصار و رباینده اوهام و افکار است بگونه حرف و صوت و کلمات موزون مقفّی بیرون میریزد .

و بعبارت دیگر در این حال که خود مولانا می‌گوید « حال او را در عبارت نام نیست » ؛ و ما برای تقریب بلهّن تشبیهی بهتر از « حدیث نفس » برای آن نیافتیم چنانست که گاه گاه طنین آوازی آهسته و آرام زیر لب ؛ و کلماتی مقطّع و از هم گسیخته

که از تلاطم افکار بر زبان او افتاده است شنیده می شود؛ اما از عین آن حدیث که بردل او گذشته است آگاهی نتوان یافت؛ و از کلمات گسیختهٔ مقطع نیز چیزی که مطابق عین واقع و موجب برد یقین باشد در نمی یابند؛ مگر افرادی بس نادر که در کمال روحانیت باگویندهٔ آن کلمات در اصل سنخیت و تجانس ذاتی داشته باشند چندانکه اسرار و رموز درونی یکدیگر را بی واسطهٔ حرف و صوت نیز دریابند؛ این طایفه از همان غواصان دریای توحیدند که بقول مولانا خاموشی نیز برای ایشان در حکم تلقین باشد

این خموشی مرکب چوبین بود	بجریان را خاموشی تلقین بود
هر خموشی که ملولت می کند	نعره های عشق آن سو می زند
توهمی گویی عجب خامش چراست	اوهمی گوید عجب گوشش بجاست
من ز نعره کر شدم او بی خبر	تیز هوشان زین سمر هستند کر
آن یکی در خواب نعره می زند	صد هزاران بحث و تلقین می کند
این نشسته پهلوی او بی خبر	خفته خود آنست و کرزان شور و شر
نه خموش است و نه گویا نادری است	حال او را در عبارت نام نیست
نیست زین دوهرد و هست آن بوالعجب	شرح این گفتن برونست از ادب

\*\*\*

ترسم از خاموش کنم آن آفتاب	از سوی دیگر بدرآند حجاب
در خموشی گفت ما اَظْهَرَ شود	که ز منع آن میل افزونتر شود
گر بغرد بحر غره اش کف شود	جوش احببت لَانْ اَعْرِفَ شود
حرف گفتن بستن آن روزن است	عین اظهار سخن، پوشیدن است
بُلبُلانهِ نعره زن بر روی گُل	تا کنی مشغولشان از بوی گُل
تا به قُل مشغول گردد گوششان	سوی رویِ گل نپرد هوششان
پیش آن خورشید کو بس روشن است	در حقیقت هر دلیلی رهن است

در همین احوال است که گویی مولانا همچون علی علیه السلام سر در چاه فرو برده و

چنان راز دل گفته است که بگوش هیچ کس نرسیده باشد

ای ضیاء الحق حُسام دین و دل      کی توان اندود خورشیدی بگیل

قصد کردند این گیل پاره ها      تا بپوشانند خورشید تو را

در دل که لعلها دلال تست      باغها از خنده مالا مال تست

محرم مردیت را کو رستمی      تا ز صد خرمن یکی جو گفتمی

چون بخوام کز سیرت آهی کنم      چون علی سر را فرا چاهی کنم

چونکه اخوان را سر کینه و رست      یوسفم را قعر چاه اولیترست

و گاهی حدیث منقلب را کور و شیر را برعکس صید گوری کند ؛ چنانکه بعد

از بیت مشکل معروف که در دفتر چهارم است می گوید

حیرت اندر حیرت آمد این قصص

بیهشی خاصگان اندر اخص

۱- این بیت که در جزو مشکلات اشعار مثنوی شریف مطرح انظار اهل فضل و ادب واقع

شده، مربوط است بشرح آن روایت که حضرت رسول اکرم محمد مصطفی علیه السلام وقتی

از جبرئیل خواست که خود را بصورت اصلی بروی بنماید؛ همین که جبرئیل بصورت اصلی

خود ظاهر گشت از هیبت وی ریشه براندام آن حضرت افتاد و او را حالت غشیه و بیهوشی

دست داد « از مهابت گشت بی هوش مصطفی ».

مولوی در توجیه و تعلیل آن واقعه که چرا حضرت مصطفی علیه السلام در جبرئیل بدهوش گردید

با این که مقام و مرتبت او بسی برتر و بالاتر از جبرئیل بود؛ تحقیقات عرفانی لطیف دقیق

دارد که این حواشی حوصله و گنجایی ضبط آن همه را ندارد ؛ در اثناء همان تحقیقات یک جا

بصورت استفهام انکاری یا تعجیبی می گوید

آفتاب از ذره کی بدهوش شد      شمع از پروانه کی بیهوش شد

و جای دیگر بر سبیل تحیر می گوید « حیرت اندر حیرت آمد این قصص ... الخ ».

اما وجه اشکال این است که بر حسب ظاهر مراد مولوی از « خاص » حضرت رسول اکرم

است؛ و از « اخص » مقصود جبرئیل است؛ می گویند که اولاً چادر مورد آن حضرت با وجود این که

اخص بندگان حق تعالی و اشرف الفضل از جبرئیل و دیگر ملائکه بود تا بهر « خاص ».

## این حدیث منقلب را کور کن شیر را برعکس ، صید گور کن

« آورد ؛ و جبرئیل را « اخص » گفت ؛ و حال آنکه عکس آن مناسب‌تر می‌نمود ؛ و ثانیاً بیهوش شدن خاص در اخص محل تعجب و حیرت نیست ؛ چرا که نسبت « خاص » به « اخص » همچون نسبت « عام » است به « خاص » ؛ یا همچون نسبت « کلی » است به « جزئی » ؛ و همانطور که وجود « عام » در « خاص » ، و « کلی » در « جزئی » بیهوش یعنی مستهلک و فانی است ، شأن « خاص » نیز چنانست که در « اخص » بیهوش و مستهلک و فانی شده باشد ؛ پس این همه حیرت از چراست ؛ حیرت در آن مورد در خور و شایسته بود که آن حالت بر عکس اتفاق افتاده یعنی « اخص » در « خاص » بیهوش شده بود بعضی از شارحان و محشیان مثنوی در حل این اشکال بر خلاف ظاهر بیت گفته‌اند که مقصود از « اخص » پیغمبر اکرم است ؛ و « خاص » جبرئیل امین است ؛ و معنی بیت این است که آن بیهوشی که بایستی بر « خاص » یعنی جبرئیل دست می‌داد ، در « اخص » یعنی حضرت مصطفی علیه السلام اتفاق افتاد ؛ و بدین سبب باعث حیرت و شگفتی گردید راقم سطور اصلح الله حاله و ماله از روزگاران پیش کتابی در شرح و تفسیر مشکلات مثنوی شریف تألیف کرده‌ام که نمونه‌های آن بنظر جمعی از دوستان و علاقه‌مندان ادب و عرفان رسیده است و این حقیر را بر طبع و نشر آن کتاب تشویق فرموده‌اند و لیکن تا کنون این توفیق دست نداده است .

در تفسیر بیت مورد بحث شرحی در آن کتاب نوشته‌ام که آن را عیناً اینجا نقل می‌کنم :  
باعتقاد این ضعیف معنی بیت بسیار واضح و روشن است ؛ پاره‌یی از ابیات دیگر همین مبحث مانند « آفتاب از ذره کی مدهوش شد .. الخ » و نظایر آن نیز کلید فهم مراد این بیت را بدست می‌دهد ؛ اما آنچه شارحان و محشیان مثنوی در تفسیر این بیت و بیان مراد مولوی گفته‌اند اکثرش پاره و بی معنی است !

توضیح آنکه « خاص » و « اخص » در این بیت بمفهوم عرفانی در معنی وجود محدود ناقص و وجود نامحدود وسیع کامل شامل است ؛ و منشأ حیرت بیهوش شدن یعنی فناء و استهلاك وجود کامل شامل نامحدود است در موجود ناقص محدود ؛ چه بدیهی است که « خاص » ..

بند کن مَشْك سخن پاشیت را  
 وامکن انبان قَلَمَاشیت را<sup>۱</sup>  
 آنکه برنگذشته اجزاش از زمین  
 پیش او مَعْکوس و قَلَمَاشیت این

۱- قلماشی بمعنی بیهوده گویی و یاوه سرایی در فرهنگها ضبط شده است؛ و دور نیست که مأخوذ از جمله «قل ماشئت» عربی باشد که احياناً در مورد متکلم مكثر مهذار و یاوه سرای ناسنجیده گوی بکار می رود؛ یعنی هرچه دلت می خواهد بگویی

۴- نسبت به «اخص» وسیع تر و نامحدودتر و گنجاترست؛ برای این که شمول واحاطه وجودی «خاص» از «اخص» بیشترست؛ همانطور که سعه وجودی واحاطه و شمول «عام» و «کلی» بیشتر از «خاص» و «جزئی» است  
 و مضمود از «خاص» در این موضع حضرت ختمی مرتبت است که در «اخص» یعنی در جبرئیل بهوش و مدهوش گردید؛ و حال آنکه وسعت روحی واحاطه معنوی «مقام محمدی» بسی ارتر و بیشتر از «مرتبه جبرئیلی» است؛ چرا که مقام و منزلت جبرئیلی که مقام امانت وحی باشد یکی از اجزاء مقام شامخ محمدی و درجتی نازل در جنب مرتبه خاتمیت در رسالت حق تعالی است

احمد ار بگشاید آن پر جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل

پس چه شد که آن وجود بزرگ محیط شامل نامحدود، در تنگنای کوچک وجود محدود جبرئیل بهوش گردید؛ و وقوع این امر البته محل حیرت اندر حیرت بود.

اما منشأ این که غالب اشخاص در فهم معنی بیت در مانده و آن را با تکلفات و تعسفات بارد خلاف ظاهر توجیه کرده اند، توجه به اصطلاح متداول مابین آیاب فن اصول و منطق است که می گویند «عام» در «خاص» و «خاص» در «اخص» طبعاً موجود وفانی و مستهلک است؛ و این امر خلاف طبع و قاعده نیست تا باعث حیرت شده باشد؛ غافل از نکته ذیل که آن نیز مورد اتفاق عموم اصولیان و منطقیان است؛ و شبهه فوق با توجه باین نکته منتفی خواهد شد

توضیحاً «عام» و «کلی» بوجود وسیع شامل عمومی در «خاص» و «جزئی» موجود نیست؛ ۴

و گاهی تیرگی کلام و خاک آلودگی سخن را بهانه می‌آورد و از گفتن تن می‌زند؛ یا تتمهٔ  
مطلب را بر عهدهٔ روح القدس می‌گذارد

صفت خاک آلود می‌آید سخن      آب تیره شد سرِ چَهْ بندکن  
تا خدایش باز صاف و خوش کند      آنکه تیره کرد هم صافش کند

\* \* \*

چیز دیگر ماند اما گفتنش      با تو روح القدس گوید فی منش

دریای متلاطم و پُر جوش و خروش که در ظاهر  
آرام و خاموش است

یکی از خصایص مولوی در تقریر مطالب دقیق عمیق مثنوی این است که احیاناً  
در همان حال که با نهایت شور و گرمی مشغول تحقیق و افاضت ؛ و روح پرهیجان وی  
همچون دریای متلاطم در جوش و خروش بیان اسرار حقایق است نا آنجا که بگفتهٔ خود او

«بل که «خاص» و «جزئی» حصه‌یی از «عام» و «کلی» یعنی یکی از مراتب تنزل یا  
تجلی و تحقق عام و کلی شمولی است در کسوت و صورت خاص و جزئی؛ و عبارت دیگر  
هیچ گاه «کلی» و «عام» بمفهوم و حیثیت کلیت و عموم و شمول ؛ در «خاص» و «جزئی»  
به حیثیت و مفهوم محدود خصوصی و جزئی وجود نمی‌گیرد ؛ بل که «جزئی» و «خاص»  
خود یکی از مظاهر محدود ناقص برای وجود وسیع کامل «کلی» و «عام» است.  
نسبت «خاص» به «اخص» نیز عیناً مانند همان نسبت «عام» است به «خاص» و نسبت «کلی»  
به «جزئی».

باز علاوه می‌کنم که نسبت «خاص» به «اخص» بدان مفهوم که مولانا در بیت مورد بحث اراده  
کرده همچون نسبت وجود منبسط شامل محیط نامحدود است به وجود مقید محدود ؛ یا  
همچون نسبت دریا به قطره ، و آفتاب به ذره چنانکه فرمود « آفتاب از ذره کی مدهوش  
شد » ؛ آها فناء و استهلاك و بهوشی دریا در قطره و آفتاب در ذره محل حیرت و شگفتی  
نیست ؟ بهوشی خاص در اخص نیز بر همان منوال است والله العالم بحقایق الاسرار  
والاحوال [ ج - ه ].



چون بیفزاید می توفیق را قوت می بشکند ابریق را  
 ناگهان عنان تمالک بدست می گیرد و طومار سخندانی و سخن گوئی را یکسره در  
 می نوردد و با گونه‌ی آرام و بی اضطراب خاموش می‌نشیند چنانکه دیگر هیچ بر زبان  
 نمی‌آورد؛ و برای سکوت و خاموشی خود بهانه‌ها و عذرهای آورد از آن نوع که در ایات  
 قبل گذشت؛ یا از این قبیل که نهفتن و ناگفتن اسرار موافق مصلحت است؛ یا این که  
 مستمع نا اهل است و شنونده را تاب دریافت مطالب عالی نیست و «نکته از نا اهل اگر  
 پوشی به است»؛ یا این که درك حقایق از حرف و صوت مستغنی است بل که گاهی لفظ  
 و عبارت مانع فهم حقیقت معانی است؛ و امثال این اعتذارات که در مثنوی فراوان است

گفت وگو بسیار شد خاموش شدم

مسأله تسلیم کردم تن زدم

\*\*\*

می‌کنم لاحول یعنی چاره چیست

چون تورا در دل بضدّم گفتمی است

چونکه گفتم من گرفت در گلو

من نمش کردم تو زین پس خود بگو

\*\*\*

این مباحث تا بدینجا گفتمی است

هر چه آید زین سپس بنهفتی است

ور بگوئی ور بکوشی صد هزار

هست بیکار و نگردد آشکار

\*\*\*

ای دریغا مرتورا گنججا بُدی

تا ز جانم شرح دل پیدا شدی

این سخن شیر است در پستانِ جان  
 بے کشنده خوش نمی‌گردد روان  
 مستمع چون نیست خاموشی به است  
 نکته از نا اهل اگر پوشی به است

\*\*\*

نطق جان را روضه جا نیستی  
 کو زحرف و صوت مستغنیستی  
 این سرِ خر در میان قند زار  
 ای بسا کس را که بنهاده است خار  
 صورت حرف آن سرِ خر دان یقین  
 در رزِ معنی و فردوس برین  
 ای ضیاء الحق حسام الدین برآر  
 این سرِ خر را از این بطیخ زار  
 هین ز ما صورتگری و جان ز تو  
 نه غلط هم این ز تو هم آن ز تو  
 برفلک محمودی ای خورشید فاش  
 در زمین هم تا ابد محمود باش

\*\*\*

در نیابد حال پخته هیچ خام  
 پس سخن کوتاه باید والسلام

### مشابهتِ مثنوی شریف با قرآن کریم

مثنوی شریف از جهات چند با قرآن کریم مشابَهت دارد؛ از جمله این که گروهی

بدو هدایت می‌جویند و جمعی از او در ضلالت می‌افتند؛ و این خود یکی از خصایص اوصاف قرآن مجید است که «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ: سورة بقره».

در نَبی فرمود کاین قرآن ز دل

هادی بعضی و بعضی را مُضِلّ

اتفاقاً از جهت تقسیم سه‌گانه که در فصول قبل بیان کردیم نیز مثنوی مانند قرآن الهی است؛ زیرا آن هر سه قسم که در گفته‌های مثنوی گفتیم عیناً در قرآن مجید موجود است؛ بدین قرار که قسمتی از آیات کریمه متعلق بعموم ناس است و اختصاص بگروهی خاص ندارد؛ و این همان قسم اوّل است که آن را بخش عامّ و محکّمات نامیده‌ایم؛ از این قبیل:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا: سورة يونس» و «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُمُ الْحَقُّ: يونس» و «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيَاطِينِ: بقره» و «إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ: نساء».

قصص قرآنی و آیات اخلاقی و مواظ و آیات احکام که متضمن بیان مسائل فقه و مقررات فرایض و سنن و حلال و حرام شریعت مطهره اسلام است؛ و همچنین دیگر آیات محکمه قطعی الدّلاله که در تنزیل آسمانی قرآن کریم آمده همه داخل در همین قسم اوّل است.

قسم دوم از آیات کریمه تنزیل الهی مخصوص پیغمبر اکرم است که دیگری را با وی شرکت و هنبازی نباشد؛ و این همان بخش خاصّ است که به «حدّ فاصِل» یا «حدّ مُشْتَرَك» و «برزخ مابین مُحْكَم و مُتَشَابِه» اصطلاح کرده‌ایم، از این قبیل:

«سُنَّةٌ مِّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»

الْهَيْمَ الصَّابِرَةَ لِيُدْخِلَ الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً؛ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً: سورة الاسراء .

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا: سورة فتح » ؛ « وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ أَلَمْ يَجْعَلْ لَكَ يَتِيمًا فَلَاوِي: سورة الضحى » ؛ « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ: سورة کوثر » .

بطوریکه ملاحظه می شود طرف خطاب در آیات فوق شخص پیغمبر اکرم است و دیگری را در این گفت و گوها راه نیست .

قسم سوم متشابهات است که تأویل و توجیه آن جز بر خدای تعالی معلوم نیست ؛ همانکه فرمود « مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي اللُّوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ: آل عمران » .

حروف مقطعهٔ اوایل بعض سور قرآنی در جزو همان متشابهات شمرده شده است . توضیحاً متشابهات قرآن بتعبیر عرفانی از جملهٔ علوم و حقایق است که از مقام شامخ غیب الغیوب که مرتبهٔ کسز مخفی ذات و شئون ذاتیهٔ حق تعالی است ؛ بمرتبهٔ صفت کلام و متکلم تنزل کرده و در کسوت حرف و صوت جلوه گر شده است ؛ و در واقع نفس الامر مخفی است از حق بحق ؛ که قائل و مستمع آن در حقیقت یکی است و هیچ مخلوقی در این میانه راه ندارد ؛ و پیغمبر اکرم که بشرف این صحبت اختصاص ، و به آگاهی از آن راز سرفرازی داشت همانا بسبب فناء در حق و اتصال بحق بود ؛ و گر نه عموم مردم را از این سرچشمه جریعی نپاشانده اند ، و بقول عارف بزرگ عین القضاة همدانی

مقتول ۵۲۵ یا محمد المتص «تونوش کن و دیگران چون حلقه بردر باشند»<sup>۱</sup>

\* \* \*

فصلی را که دربارهٔ مشابَهت مثنوی شریف با قرآن کریم آوردیم بهمین جا ختم می‌کنیم ؛ و سرگذشت زندگانی مولوی را حسن ختام مقدمه قرار می‌دهیم

## سرگذشت زندگانی مولوی

مولانا جلال‌الدین محمد فرزند سلطان العلماء بهاء‌الدین محمد بلخی خراسانی ولدنش در ششم ماه ربیع الاول از سال ۶۰۴ هـ ق در بلخ که از بلاد معظم خراسان قدیم است، اتفاق افتاد.

در حوالی سال ۶۱۶ هـ ق که مقدمات حمله و هجوم مغولان و حشی خونخوار به ایران درگیر شده بود، همراه پدر و خانواده‌اش از خراسان بسفر حج رفت و در مراجعت از مکه معظمه گذر ایشان بکشور روم افتاد؛ در این موقع که مقارن سال ۶۱۷ قمری هجری بوده است بعلی چند که عمده‌اش خرابی اوضاع ایران و مخصوصاً بلاد بلخ و بخارا و دیگر شهرهای ماوراءالنهر و خوارزم بود؛ و نیز بسبب حُسن استقبال و پذیرایی گرمی که از پادشاه روم در آن زمان یعنی سلطان علاء‌الدین کیقباد سلجوقی [۶۱۶-۶۳۴ ق] و وزیر فاضل دانش پرور دانشمند نوازش معین‌الدین پروانه در حق ایشان مبذول شده بود، قصد رحیل را بدل به اقامت کرده در بلده «قونیه» که نام ولایتی وسیع است در وسط «آناطولی» بفاصله حدود هفتاد و پنج فرسخ در جنوب شرقی استانبول؛ و در قدیم شهری بسیار عظیم پای تخت سلاجقه روم بوده است متوطن شدند.

مسکن ایشان در ابتدا شهر «لارنده» بود که بنام «قره‌مان» نیز شهرت داشته و بفاصله حدود نه فرسخ و نیم از توابع قونیه محسوب می‌شده است و بعداً بنحود عاصمه قونیه منتقل شدند.

زادگاه و موطن اصلی ایشان یعنی شارسطان بلخ در همان سال ۶۱۷ قمری مقارن همان ایام که مولوی با پدر و خاندانش از سفر حجاز برگشته بودند و قصد بازگشت به ایران داشتند بدست مغولان خونخوار شوم رفتار افتاده و در بلیه قتل عام و غارت شعواء

همچون دیگر بلاد ماوراءالنهر و خوارزم، خالی از سکنه شده بود.

باری مولوی و خاندانش در بلاد روم اقامت جستند که هم اکنون اعقاب وی در آن بلاد وجود دارند و با کمال عزت و حرمت زندگانی می کنند.

پدرش سلطان العلماء بهاء الدین محمد که او را بهاء الدین ولد می گفتند در حوالی سال ۶۲۸ هجری قمری در گذشت و در همان دیار مدفون شد؛ خود مولانا جلال الدین نیز در پنجم ماه جمادی الآخره سنه ۶۷۲ قمری در «قونیه» وفات یافت و همانجا بخاک رفت؛ در محلی که اکنون بارگاهی عظیم و مجلل بنام مقبره و آرامگاه مولانا برپا گشته و زیارتگاه صاحب دلال جهان است.

### مولانا و سید برهان الدین ترمذی

مولانا در حدود بیست و پنج سالگی بود که پدرش سلطان العلماء رحلت کرد و در آن وقت مولوی مردی عالم دانشمند تحصیل کرده بود که از فنون ادبی و علوم شرعی از فقه و حدیث و تفسیر قرآن و فن درایه و رجال و همچنین از علوم عقلی فلسفه و کلام و منطق بهره کافی داشت.

در همان ایام یکی از مریدان فاضل صدیق پدرش بنام سید برهان الدین ترمذی بقصد زیارت شیخ خود از خراسان به قونیه آمده و ورودش به قونیه بعد از وفات سلطان العلماء اتفاق افتاده بود؛ وی مولوی را که علماً و عملاً در فنون شریعت بحد کمال رسیده بود داخل رشته طریقت کرد و با آداب تصوفی که از سلطان العلماء بوی رسیده بود او را تربیت نمود.

مولانا مدت نه سال در تحت تربیت سید برهان الدین با گرمی و حرارت بعبادت و ریاضت و عمل بآداب و دستورهای سیروسلوک طریقت گذرانید؛ در عین حال از مطالعه و مباحثه کتب علمی و تکمیل معلومات ادبی و فقهی و عرفانی غافل نمی نشست.

سید برهان الدین در حوالی سال ۶۳۸ هجری در همان قونیه در گذشت و همانجا

مدفون شد؛ مولوی بعد از وفات وی هم مدت پنج سال متوالی بدون اینکه در ظاهر شیخ و پیشوایی داشته باشد همچنان موافق آداب طریقت بکار زهد و خلوت و عبادت و ریاضت ادامه داد چندانکه مدت سیر و سلوکش چهارده سال طول کشید؛ در این مدت نیز مولانا در هر دو طریقه عرفان علمی و عملی کاری کرد؛ یعنی در عین زهد و خلوت و ریاضت بکار مطالعه و تحقیق در فنون علمی نیز اشتغال داشت و تکمیل علم و معرفت او نیز حقاً جزو عبادت پیش می‌رفت.

### پیوستن مولانا به شمس الدین تبریزی

در آن وقت که مولوی حدود چهل سالگی مردی بتمام معنی عالم عارف جامع شریعت و طریقت و بقول اصحابش دریای علم و فضل بود و با نهایت حرمت و عزت و جاه و شوکت در هر دو مسند متمکن داشت و مریدان بسیار همچون پروانه در پیرامون شمع وجودش کسب فیض می‌کردند ناگهان دیدار و صحبت آفتاب تابان عشق و شمس فروزان آسمان دانش و معرفت یعنی مولانا شمس الدین محمد تبریزی دست داد که احوال مولوی را بکُلّی دگرگون ساخت و فصلی تازه در زندگانی او بوجود آورد که با احوال سابقش سر تا پا متمایز بود؛ نمودار این احوال را در کتاب مثنوی و دیوان غزلیات مولانا باید دید و خلاصه‌ی این را خود در رباعی معروفش گفته است:

زاهد بودم ترانه گویم کردی سر حلقه بزم و باده جویم کردی

سجاده نشین با وقاری بودم بازیچه کودکان کویم کردی

رفتن شمس تبریزی به قونیه موافق ضبط «مقالات شمس» بامداد روز شنبه بیست و ششم جمادی الآخره سنه ۶۴۲ قمری بوده است.

### شمس الدین تبریزی

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی از تربیت یافتگان رکن الدین



سجاسی [ ابوالغنائم محمد ] از مردم «سجاس» از نواحی زنجان که بتحقیق مرحوم علامه قزوینی در حواشی شدالآزار تا سنه ۶۰۶ حیات داشته است .

اصیل الدین محمد شیرازی (متوفی ۶۱۷) و شیخ اوحالدین کرمانی (متوفی ۶۳۵) و شهاب الدین محمود اهری هم از مریدان رکن الدین سجاسی و برادران طریقتی شمس تبریزی بوده اند . و خود رکن الدین سجاسی از شاگردان طریقتی قطب الدین ابهری است [ ابورشید احمد بن ابی عبدالله محمد ] که از مردم ابهر زنجان بوده و تولدش در ۵۰۰ هـ و وفاتش بسال ۵۷۷ قمری اتفاق افتاده است .

در نفحات الانس می نویسد که شمس تبریزی مرید شیخ ابوبکر سله باف تبریزی بوده است و بعضی گفته اند مرید شیخ رکن الدین سجاسی بوده که شیخ اوحالدین کرمانی نیز مرید وی است و بعضی گویند مرید بابا کمال جندی بوده است و می شاید که بصحبت هر سه رسیده و از همه تربیت یافته باشد .

باید دانست که «شمس الدین تبریزی» برخلاف آنچه غالب توهم کرده اند که درویش عامی ژنده پوشی بوده است ، مرد فاضل عارف درس خوانده بی بود که در شعر و ادبیات فارسی و عربی و فقه و حدیث و فلسفه و کلام و عرفان و تفسیر قرآن تسلط کافی داشت ؛ و دلیل روشن این امر مجموعه «مقالات» اوست که بصورت کتابی مدون درآمده و نسخ آن موجود است ؛ چیزی که هست از مرحله توجه و اشتغال بعلوم و فنون اکتسابی گذشته و بمقام استغراق توحیدی و تحقق عرفانی پیوسته بود ؛ و افاضات علمی هنگامی داشت که از مقام جمع به تفرقه می آمد ؛ و بسبب همین جامعیت برای شیخی و راهبری کاملاً اهلیت داشت .

### انقلاب احوال مولانا در اثر دیدار و صحبت شمس الدین تبریزی

جذبه شمس الدین تبریزی چنان در روح مولانا اثر نمود که او را از حالت زهد و خلوت و مجتاده نشینی و پیشوایی و رهبری شریعت و طریقت ، بهاشق دلباخته و شیدا و

شاعری ترانه گوی و سماع جوی مبدل ساخت ؛ صحبت شمس و تأثیر او در روح مولانا آب حیاتی بود که زندگانی تازه و نو بمولانا بخشید ؛ آبی بود که دفتر احوال سابق را پشت و دفتری تازه ساخت که سطور و صفحاتش همه شعر و سرود ورقص و سماع و جدو حال بود ! مولوی تا آن تاریخ که به شمس پیوست هرگز شعری نساخته بود ؛ یا اگر احیاناً مخفی منظوم از طبع وی تراوش کرده بود از نوع همان منظومات محسوب می شده است که گاهی عالمان و عارفان متکلف می گویند ؛ هرگز آن مزه و حال و گرمی و پختگی مثنوی و هزلیات آتشین دیوان کبیر را نداشته است .

مولوی خود استعداد انقلاب احوال داشت ؛ و در واقع همچون آتشگیره بی بود که بمحض برخورد به آتش زنه مشتعل و فروزان می شد « يَكَاذُ زَيْتُهَا يُضِيْءُ وَلَوْ كُمْ تَمْسَسُهُ نَارٌ » چه جای آتشپاره بی مثل شمس تبریزی که وجودش یکتا پارچه گرمی و حرارت و سوزندگی بوده و تاب آفتاب دیدارش سر تا پای مولوی را چنان سوخته است که بوصف حال می گفت : « خام بُدم پخته شدم سوختم » .

شرح آن احوال که از دیدن و پیوستن مولانا به شمس تبریزی دست داد ؛ و عهده سرما به اش همان کثرت آمادگی و ظرفیت و پذیرندگی قابل بود ، از عهده زبان و قلم بیرون است ؛ بدین سبب این فصل را در می نوردم و بسر گذشت ظاهر احوال مولانا می پردازم و باقی را بر عهده گفته های گرم آتشناك خود او در مثنوی و دیوان کبیر و ای گذارم و از این مبحث می گذرم

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون بعشق آیم خجل باشم ازان

گر چه تفسیر زبان روشن گریست

لیک عشق بے زبان روشن ترست

پیوستن مولانا به شمس تبریزی چنانکه گذشت در حدود ۶۴۲ هجری اتفاق افتاد و مدت صحبت ایشان که یک چند هم با جدایی همراه بود بیش از سه چهار سال طول نکشید

ناگهان شمس الدین در حدود سنه ۶۴۵ ناپدید شد چنانکه دیگر هیچ نشانی از وی بدست نیامد؛ اما تأثیر آن صحبت همچنان در مولانا تا آخر عمرش ثابت و پایدار بماند.

### مولانا و شیخ صلاح الدین زرکوب

مولوی از جدایی شمس چندان بی تاب و بی قرار گردید که کار او بشوری و آشفتگی حال انجامید؛ و در این حال همچنان مدت هفت سال می سوخت و می ساخت، در این موقع یکی از مردان عارف صاحب‌دل بنام شیخ صلاح الدین زرکوب که صحبت شمس الدین را درک کرده بود، چنان با گرمی لطف و محبت بمولوی پیوست که تا حدی موجب آرامش و تسلی خاطر او گردید.

### مولانا و حسام الدین حسن چلبی

مصاحبت شیخ صلاح الدین زرکوب با مولانا مدت ده سال (۶۵۲-۶۶۲) طول کشید و در این تاریخ شیخ صلاح الدین وفات یافت؛ پس از وفات او حسام الدین حسن چلبی که از ارباب طریقت مولوی و از جمله اخویها و فقیان با معرفت صاحب‌دل آن روزگار است در همدی و مصاحبت گرم‌ما گرم تنگاتنگ مولانا جانشین شیخ صلاح الدین گردید؛ مدت مصاحبت او نیز با مولانا ده سال که آغازش ۶۶۲ و پایانش ۶۷۲ سال وفات مولاناست طول کشید.

بوجود آمدن شاهکار جاویدان آسمانی مثنوی یادگار همان روزگار صحبت مولانا با حسام الدین چلبی است و شروع مثنوی در همان سال اول صحبت یعنی سنه ۶۶۲ اتفاق افتاده است چنانکه خود مولانا می گوید:

مطلع تاریخ این سودا و سود

بعد هجرت ششصد و شصت و دو بود

ذکر حسام الدین چلبی در مثنوی مولانا بسیار آمده؛ چنانکه مثنوی را بتعبیر

شاعرانه «حسامی نامه» نامیده است.

حسام الدین چلبی حدود دوازده سال بعد از مولانا در سنه ۶۸۳ درگذشت.

### مسلک و طریقه مولوی

درباره مسلک و طریقه مولوی کتاب جداگانه باید پرداخت. این حقیر شنبی ازین مبحث را در مقدمه کتاب مثنوی ولدنامه که حاوی صحیح ترین و موثق ترین شرح احوال مولانا است نوشته و کتابی جداگانه نیز در این باره پرداخته ام بعنوان و نام «عقاید و افکار مولوی» یا «مولوی نامه» که توفیق طبع و نشر آن را از خداوند متعال خواستارم.

در پایان این شرح حال چند نکته را باختصار گوشزد می کنم و مقدمه را پایان می دهم.

### قدیم ترین سند معتبر که مولوی را با نسبت رومی نام برده است

۱- بطوری که در اوایل مقدمه اشاره شد مولانا اصلاً ایرانی و از مردم بلخ خراسان قدیم بود؛ اما بسبب مهاجرت از ایران و اقامت در مملکت روم او را بنام و نسب «مُتَلای روم» و «مولوی رومی» و «مُتَلای رومی» نیز گفته اند، و این عنوان از همان روزگار قدیم یعنی از قرن هشتم هجری که سده بعد از قرن معاصر مولوی است شهرت داشته است.

بطوری که این حقیر تحقیق کرده ام قدیم ترین سند معتبر که مولانا را به این عناوین نام برده و از مثنوی وی اشعار نقل کرده کتاب شرح فارسی فصوص الحکم شیخ محیی الدین است تألیف بابا رکن الدین مسعود بن عبدالله بیضاوی شیرازی متوفی ۷۶۹ ق ه که مقبره اش در تخت فولاد اصفهان معروف است و کتاب شرح فصوص او موسوم به «لصوص الخصوص فی شرح الفصوص» در سال ۷۳۹ یعنی حدود ۶۷ سال بعد از وفات مولانا شروع شده و در سال ۷۴۳ به پایان رسیده است چنانکه خود او در تاریخ اختتام

آن شرح بحساب جمل و حروف ابجد [ ج م ذ = ۷۴۳ ] در شعر فارسی گفته است :

محرم بُد ز سال جیم و میم آنکه بذال اندر

که توفیق رفیق آمد رسانیدم بیایان

و این تاریخ مقارن هفتاد سال بعد از وفات مولوی است؛ و حدود بیست و هشت سال قبل از تألیف کتاب مناقب العارفین احمد افلاکی است که بنوشته کشف الظنون در سال ۷۷۰ نوشته شده است؛ و اگر تاریخ شروع شرح فصوص بابا رکن الدین را در نظر بگیریم حدود سی و دو سال پیش از مناقب العارفین می شود

### اهمیت بعض حکایات مثنوی در بیان رموز و اسرار عقاید و افکار مولوی

۲- داستان دز هوش ربا که ما برای تفسیر و توضیح انتخاب کردیم متضمن بیشتر دقایق و رموز مسلک تصوف و عقیده سیر و سلوک روحانی و افکار عالی مولوی است؛ و اگر خوانندگان مثنوی در دقایق این داستان و گفته های مولانا و انتقالات او در اجزاء این حکایت تأمل بسزا کنند و حقایق آنرا دریابند بمنزله این است که کتابی جامع درباره عقاید و افکار و روح طریقت مولوی خوانده باشند؛ پیدا است که با این حال از دیگر مقالات و رسایل که در این موضوع نوشته شده است بی نیاز خواهند بود؛ بویژه اگر قسمتی از دیباچه دفتر دوم مثنوی را که در مباحث قبل بدان اشاره رفت نیز خوانده و بغور دقایق آن رسیده باشند؛ و من مخصوصاً طالبان این معانی را بخواندن و تأمل کردن در آن بخش از مثنوی سفارش اکید می کنم؛ و آن عبارت است از حدود چهل بیت که از بیت ذیل شروع و بدستان « هلال پنداشتن خیال » ختم می شود

چون خلیل آمد خیال یار من

صورتش بُت، معنی آن بت شکن

## مذهب و طریقه مولوی پیش از پیوستن به

## شمس تبریزی و بعد از آن

۳- مولانا تا پیش از دیدار و پیوستن به «شمس الدین تبریزی» یک نفر دانشمند حکیم فقیه حنفی مذهب صوفی مسلک متعبد متزهد تمام عیار صاحب دستگاه منبر و محراب و حلقه درس و بحث بود و مخصوصاً در وعظ و مجلس گوئی بیانی بسیار مؤثر و گرم و گیرا داشت؛ اما پس از آنکه بشمس پیوست او را تغییر حالی دست داد که همه آن علایق را بهگسست؛ از آن پس دیگر مولانا یک فقیه اصولی پیرو اشعری و امام ابوحنیفه نبود بلکه خود در مذاهب و مسالک مجتهدی اهل نظر و تحقیق بود؛ در همه فرق و مذاهب اسلامی اعم از شیعی و سنی و معتزلی و اشعری آنچه را حق می دانست بدان می گروید و باطل را هر چه و از هر کس بود بدوری افکند.

واضح تر بگویم مولانا در این مرحله از عمر، مردی عاشق پیشه اهل وجد و سماع و دست افشانی و پای کوبی بود؛ و در عرفان و مراحل سیر و سلوک روحانی بعالی ترین درجات توحید و اصل گشته بدان مقام و منزلت رسیده بود که می گفت

مذهب عاشق ز مذهب ها جداست

عاشقان را مذهب و ملت خداست

غیر هفتاد و دو ملت کیش او

تخت شاهان تخته بندی پیش او

با دو عالم عشق را بیگانگی است

واندر او هفتاد و دو دیوانگی است

مُطَرِب عشق این زند وقت سماع

بندگی بند و خداوندی صداع

زانکه عاشق دردم نقد است مست  
 لاجرم از کفر و ایمان برترست  
 کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست  
 کاوست مغز و کفر و دین او را دو پوست  
 خود طواف آنکه او شه بین بود  
 فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

آتش عشق و جذبه شمس تبریزی هرگز در مولوی افسرده و خاموش نگشت

۴ - مطلبی را که در مباحث پیش بتفصیل گفته‌ام اینجا بطور مختصر و خلاصه تکرار می‌کنم

مولانا از آن وقت که بصحبت شمس الدین تبریزی پیوست تا آخرین دقیقه عمرش پیوسته در گرو عشق و جذبه وی بود و هر چند دوستانش مخصوصاً «شیخ صلاح الدین زرکوب» و پس از وفات وی «حسام الدین چلبی» با وسایل گوناگون می‌کوشیدند و سعی می‌نمودند که مولانا را تسلی بدهند و از ذکر و فکر شمس که موجب انقلاب حال و بی‌قراری و بی‌تابی او بود منصرف سازند، باز هر وقت بتقریبی و اندک مناسبتی که از وی نام می‌رفت، حتی اینکه لفظ «خورشید» و «آفتاب» و «شمس» بمفهوم لغوی بر زبان وی جاری می‌شد شمس الدین تبریزی و ایام صحبت او فرا یاد مولانا می‌آمد و پیل او هندوستان بخواب می‌دید و او را شور و جذبه بی‌شبه آن حالت که خود او جنون و مستی و دیوانگی نامیده است، دست می‌داد چندان که دست از همه کس و همه چیز می‌شست و تنها حدیث روی شمس الدین می‌گفت و بیاد او بی‌قراری و بیتابی می‌کرد

زانکه پیلم دیدد هندستان بخواب  
 از خراج امید برده شد خراب  
 ما جنون واحد لی فی الشجون  
 بل جنون فی جنون فی جنون

## ارتباط مسلک تصوف مولوی با عرفان هندی و تعلیمات شیعه باطنیه

۵ - در مسلک تصوف و آداب ذکر و فکر و خلوت و ریاضت و تزهّد موروّثی مولوی که از پدرش «سلطان العلماء شیخ بهاء الدّین محمد ولد» به «سید برهان الدّین ترمذی»؛ و بشرحی که در مسطورات پیش گذشت از سید برهان الدّین بوی رسیده بود؛ اگر اثری از عرفان هندی دیده شود، دور نیست که از بقایای موارث زادگاه و موطن اصلی ایشان یعنی شهر بلخ باشد که از روزگاران قدیم مرکز طایفه‌ی از بودائیان بوده است که معبد معروف «نوبهار بلخ» بدان طایفه تعلق داشت؛ و چنانکه مشهور است اجداد برامکه از سَدّنه و خدمتگزاران آن معبد بوده‌اند.

اما در طریقه و مسلک نهائی که از شمس الدّین تبریزی بمولانا رسید بطوری که در حواشی نیز مختصر یادآور شده‌ام و تفصیلش محتاج مقاله و رساله جداگانه است، بوی از تعلیمات شیعه باطنیه شنیده می‌شود؛ منظورم نه این است که شمس تبریزی از پیروان و معتقدان آن طایفه باشد؛ بل که مقصود توافق در پاره‌ی از عقاید و افکار است که مابین همه فرق و طوایف اتفاق می‌افتد بدون این که با یکدیگر پیوستگی و اتحاد مذهب و مسلک داشته باشند؛ و در هر حال ارتباط عقاید و گفته‌های مولانا با روح مذهب تشیع بمعنی اعم قابل تردید و انکار نیست.

باری نکته اخیر را که درباره ارتباط طریقه تصوف شیخ بهاء الدّین ولد و سید برهان الدّین با عرفان هندی؛ و توافق پاره‌ی از افکار و عقاید شمس تبریزی با تعلیمات عمیق شیعه باطنیه یا شیعه بمعنی اعم باشد اینجاسر بسته بانهایت اختصار و اجمال، و بر سبیل استظهار و احتمال ذکر کردم؛ باین منظور که راهی تازه برای تتبع در احوال و گفته‌های مولوی باز کرده و کلیدی بدست اهل تحقیق داده باشم؛ باشد که این امور را که حالی در بوته اجمال و گمان است در ردّ و قبول بمرحله برّدد یقین و اطمینان قاطع برسانند بمشیّه الله و حُسنِ توفیقه؛ وَ کُلُّ شَیْءٍ هِنْدَهِ بِمِقْدَارٍ وَ فَوْقَ کُلِّ ذی عِلْمٍ



عَلِيمٌ ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

## داستان شاهزادگان و دز هوش رُبا

### در مقالات شمس تبریزی

۶- در مجموعه‌ی که بنام کتاب «مقالات شمس تبریزی» تدوین شده است قصص و حکایات و تمثیلات و لطایف عرفانی بسیار دیده می‌شود که عین آنها در مثنوی مولانا بنظم آمده است؛ مانند داستان خلیفه و لیلی مجنون دفتر اول مثنوی؛ و باز پادشاه و خانه کَمپیر دفتر دوم؛ و حکایت اَسْتَر و اُسْتَر که اَسْتَر گفت من بسیار می‌افتم دفتر سوم و چهارم؛ و داستان محمود و ایاز و شکستن گوهر دفتر پنجم؛ و قصه گنج‌نامه و داستان حلوا ساختن جهود و عیسوی و مسلمان دفتر ششم؛ و براین قیاس حکایات و تمثیلات دیگر که در «مقالات شمس» و مثنوی مولوی هر دو آمده است.

باز از آن جمله همین داستان شاهزادگان و قلعه ذات الصُّور یا «دز هوش رُبا» است که ما در این جزو از تفسیر مثنوی آورده‌ایم.

این داستان در چند موضع از «مقالات شمس» بتفصیل و اختصار ذکر شده است بطوریکه در پاره‌ی از جزئیات باروایت مثنوی تفاوت دارد؛ و نیز در یک موضع در سرگذشت برادر کوچکین تنمّه حکایتی دارد که در مثنوی مولوی نیامده؛ و چنان می‌نماید که این داستان بسبب وفات مولانا ناتمام مانده است؛ ما عین داستان را از آنجا که مفصل تر و تمامتر نوشته شده است از روی «مقالات شمس» نسخه عکسی کتابخانه فاتح استانبول اینجا نقل می‌کنیم

\*\*\*

«پادشاهی پود اورا سه فرزند بود؛ فرزندان عزم سفر کردند بمُهمتی؛ پدر ایشان را وَصِیَّت می‌کرد یک باره و دوباره و ده باره که در این ره فلان جا قلعه‌ی است صفت او چنین؛ چون بدانجا رسید الله الله زود بر گذرید و بر آن قلعه مبیاید؛ اگر او این

وَصِيَّتْ هَا نَمِي كَرْد ايشان را هر گز اين خارخار و تقاضا نَمِي بود كه سوي آن قلعه بنگرند؛ از وصيَّتْها ايشان را تقاضاي و خارخاري خاست كه عَجَب در آن قلعه چه چيز است كه اوچنين منع مي كند اَلَا نَسَانُ حَرِيصٌ عَلَيَّ مَامُنِعَ در آن قلعه در آمدند؛ حكايت معروفست؛ديدند بر آن ديوار آن صورت دختر پادشاه و عاشق شدند؛ آمدند بضرورت خواستاري كردند؛ پادشاه گفت برويد ايشان را بنماييد آن خندق پُرسر بُريده كه هر كه خواستاري كرد و نشان دختر نياورد حال او چه شد؛ رفتندديدند خندق پُرسر بُريده؛ پسر بُزرگين دعوي كرد كه من نشان بياورم عاجز آمد او را نيز كشتند؛ دوم نيز همچنين؛ آن پسر كوچكين آمد؛ گفت اگر از ديگران عبرت نَمي گيري از برادرانِ خود عبرت نَمي گيري؛ گفت

صَبْرَ با عشق بس نَمي آيد      صبر فرياد رس نَمي آيد  
صابري خوش ولايتي است وليك      زير فرمانِ كس نَمي آيد

شرط كرد و در طلب ايستاد؛ دايه را بر صِدق او رحم آمد؛ او را دلالت كرد كه گاوي زَرّين بسازد و در اندرونِ آن گاو برود تا بچيله ها در كوشك دختر راه يافت؛ هر شب كه خلق آرام گرفتني اَلَا عاشقان كه از نور عشق ايشان را شب نمازده است و لَذّتِ عشق از لَذّتِ خواب مُستغني كرده است، از گاو بيرون آمدني و شمعها را و شرابها را از جاي بگردانيدني و سرِ زُلفِ دختر را پُژولانيدني؛ چون روز شدي نشانهاديدندي و هيچ كس نديدندي؛ حاصل تا رُوبندِ دختر بستد كه نشان آن بود بيامد كه نشان آوردم؛ خلق خود بي نشان چندان بفرّ او و صديق او مُريد شده بودند كه اگر آن پادشاه قصد هلاك او كند ما غوغا كنيم و قصد پادشاه كنيم اگر قصد اين شاهزاده كند البته پادشاه را هلاك كنيم زيرا محبوب بود؛ گفت حاجت نيست من خود نشان بنمايم چنانكه در حال پادشاه بمبرد شما پاي او بكشيد مُرده و بيرون اندازيد؛ پادشاه گفت با اين همه نشان كو؛ گفت آوردم اما تو و وزير و من در خلوت در آيم چنان نشان بنمايم كه تويي هوش شوي كه يقين شودت كه هيچ شكّي و گمانّي و شبهه يي نماند؛ چو در آمدند آن سَر بُندِ

دختر وانگشتی و آن علامتهای دیگر با او نمودند  
 غم با لطف تو شادمانه گردد  
 عمر از نظر تو جاودانه گردد  
 گر باد بدوزخ برد از کوی تو خاک  
 آتش همه آب زندگانه گردد  
 \* \* \*

عشق ارچه بلای روزگار است خوش است  
 این باده اگر چه پر خمار است خوش است  
 ورزیدن عشق اگر چه کاری صعب است  
 چون با تونگاری سرو کار است خوش است»

مقدمه تفسیر مثنوی که بمدد تأیید الهی آغاز شده بود پایان رسید بدست این  
 بنده ضعیف عامله الله بِلُطْفِهِ وَاِحْسَانِهِ وِرَزَقَهُ حَلَاوَةً غُفْرَانِهِ وِکَرَامَةً  
 نَعِیمِ جِنَانِهِ.

بتاریخ مرداد ماه ۱۳۴۹ شمسی و جمادی الآخره ۱۳۹۰ قمری هجری

جلال الدین همایی

اَحْسَنَ اللهُ احواله و خَتَمَ بِالْخَيْرِ مآله  
 بِحَقِّ اَنْبِيَائه وَاَصْفِيَائه وِعِباده الصالحين

# بسم الله الرحمن الرحيم

داستان قلعه ذات الصُّور

یا

دِزِ هوش ربا

مجلد ششم مثنوی مولوی

داستان قلعه ذات الصُّور یا دِزِ هوش ربا (= هُش ربا) <sup>۱</sup> آخرین داستانهای مثنوی مولوی است که بظاهر ناتمام مانده و مجلد ششم بدان ختم شده است.

خلاصه داستان این است که پادشاهی بود سه پسرگرای داشت. پسران هم بقصد **لُفْج** و هم بمنظور انتظام امور مملکت و رسیدگی باحوال رعایا عازم مسافرت شدند تا همه شهرها و قلعه‌ها که در نواحی قلمرو پادشاهی پدرشان بود ببینند و همه جا سیر و سیاحت کنند. پادشاه عزم شاهزادگان را بیسندید و ایشان را سفارش کرد و اندرز داد که در این

---

۱. نام قلعه ذات الصور و «دِزِ هوش ربا» مأخوذ از خود مثنوی است نهایت این که چون کلمه «هوش ربا» در بحر رمل مثنوی نمی‌گنجد همه جا آن را بصورت مخفف یعنی «هش ربا» آورده است

غیر آن یک قلعه نامش هش ربا	تنگ آرد بر کله داران قبا
الله الله زان دِزِ ذات الصور	دور باشید و بترسید از خطر

\*\*\*

بر ستیز قول شاه مجتبا	تا قلعه صبر سوز هش ربا
اندر آن قلعه خوش ذات الصور	پنج در در بحر و پنج از سوی بر
کرد کار خویش قلعه هش ربا	هر سه را الداخت در چاه بلا

سفر در ممالک من فلان جا چنین ترتیب نهید و فلان جا چنین بایان و عاملان نصب کنید  
اما زنه از زنه پیرامن آن قلعه که نامش «ذات الصُّور» و «دِزِ هوش ربا» است مگردید.  
و قدم آنجا مگذارید که جز بدبختی و شقاوت ابدی برای شما ثمری نخواهد داشت،  
شاهزادگان انگشت اطاعت و فرمانبرداری بر دیده نهادند؛ آنگاه برگ سفر آماده کردند  
و پس از وداع و دستبوسی پادشاه براه افتادند. پادشاه در هنگام وداع باز آن نصیحت  
و وصیت را تکرار کرد که

هر جا دلتان کشد عازم شوید	فی امان الله دست افشان روید
غیر آن یک قلعه نامش هُش ربا	تنگ آرد بر کُله داران قبا
الله ز آن دِزِ ذات الصُّور	دور باشید و بترسید از خطر
روپشت بُرجهاش و سقف و پست	جمله تمثال و نگار و صورتست
هین مبادا که هوستان ره زند	که فتید اندر شقاوت تا ابد

شاهزادگان بخوشی و شادکامی در سیر و سیاحت از این سوی بدان سوی و از این  
کوی بدان کوی می رفتند. ناگاه هر سه برادر بفکر آن دِز هوش ربا افتادند که پادشاه  
ایشان را از رفتن بدانجا منع فرموده بود. برخلاف وصیت پدر و قول و زبانی که بوی داده  
بودند بدان قلعه رفتند. دِزی دیدند سخت آراسته و مزین بنقش و نگارها و صورتهای  
زیبا و دلفریب که چشم بیننده از تماشای آن سیر نمی شد. آن قلعه را پنج در به دریا و پنج  
در بسوی خشکی بود

اندر آن قلعه خوش ذات الصُّور	پنج در در بحر و پنجی سوی بر
پنج از آن چون حیس بسوی رنگ و بو	پنج از آن چون حیس باطن رازجو
زان هزاران صورت و نقش و نگار	می شدند از سو بسو خوش بی قرار

شاهزادگان در اثناء تماشا که می کردند در قصر آن قلعه صورتی یا تندیسهای<sup>۱</sup> با

۱- احتمال «تندیس» یعنی مجسمه باعتبار گفته خود مولاناست «لرلها را صورت سنگین سوخت».

حسن و شکوه دیدند که هر سه برادر را هوش از سر بیبرد همه دل باخته و فریفته آن صورت شدند و باین اندیشه فرو رفتند که آیا صورت کیست و رسیدن بوصول این صورت چگونه میسرست؟ قلعه هوش ربا کار خود را کرد و هر سه شاهزاده را در چاه بلا و محنت انداخت

کرد فعل خویش قلعه هوش ربا هر سه را انداخت در چاه بلا  
 قرنهارا صورت سنگین بسوخت آتشی در دین و دلشان بر فروخت  
 از یک طرف عشق بی امان و حیرت در این که صاحب آن صورت کیست و راه  
 وصالش چیست ؛ و از یک طرف پشیمانی از این که چرا وصیتها و اندرزهای پدر را زیر پا  
 گذاشتیم و برخلاف امر او و قولی که بوی داده بودیم عمل کردیم ایشان را سخت زجر می داد  
 و هیچ چاره نمی دانستند با خود می گفتند ای دریغ آنچه ما اکنون دیدیم پادشاه از آغاز  
 دیده بود

عشق صورت در دل شهزادگان	چون خلش <sup>۲</sup> می کرد مانند سنان <sup>۳</sup>
اشک می بارید هر یک همچو میغ	دست می خایید و می گفت ای دریغ
ما اکنون دیدیم شه ز آغاز دید	چندمان سوگند داد آن بی ندید <sup>۴</sup>
ز امر شاه خویش بیرون آمدیم	با عنایات پدر یاغی شدیم
سهل دانستیم <sup>۵</sup> قول شاه را	وان عنایتهای بی آشباه <sup>۶</sup> را

۱ - یعنی برادران که اقران و اکفاء یکدیگر بودند

۲ - مصدر شینی یا اسم مصدر از «خلیدن» بمعنی فرو رفتن خار و تیغ و امثال آن در بدن

۳ - سنان بکسر سین تیزی سر نیزه

۴ - ندید : همتا

۵ - یعنی آسان و بی اهمیت شمردیم

۶ - آشباه جمع (شبه) بمعنی مالد

نک در افتادیم در خندق همه      کشته و خسته<sup>۱</sup> بلا بی ملحه<sup>۱</sup>  
 تکیه بر عقل خود و فر هنگ خویش      بودمان تا این بلا آمد به پیش  
 این سزای آنکه تخم جهل کاشت      وان نصیحت را کساد و سهل داشت<sup>۲</sup>  
 اعتمادی کرد بر تدبیر خویش      که برم من کار خود با عقل پیش

شاهزادگان برای کشف این راز که آن صورت از کیست و ماجرا از چیست در  
 جست و جو و تفحص افتادند . حیران و سرگردان از این شهر بدان شهر و از این دیار بآن  
 دیار می گشتند ؛ تا در آن میان ناگهان پیری روشن ضمیر که هوش و حی نبوش داشت  
 بایشان برخورد و آن راز را بدین گونه برایشان کشف نمود

گفت نقش رشک پروینست این      صورت شهزاده<sup>۳</sup> چینست این  
 همچو جان و چون چنین پنهانست او      در مُکَتَّم<sup>۴</sup> پرده و ایوانست او  
 سوی او نه مرد ره دارد نه زن      شاه پنهان کرده او را از فِتَن<sup>۵</sup>  
 غیرتی دارد ملک بر نام او      که نپرَد مرغ هم بر بام او  
 وای آن دل کش چنین سودا فتاد      هیچ کس را این چنین سودا مباد

پس از آنکه سیر آن صورت بر شاهزادگان مکشوف گردید برای تدبیر آن واقعه  
 با یکدیگر بگفت و گو و بحث در آمدند

رو بهم کردند هر سه مُفَتَّتَن<sup>۶</sup>      هر سه را یک رنج و یک درد و حَزَن  
 هر سه در یک فکر و یک سودا ندیم      هر سه از یک رنج و یک علت سقیم<sup>۷</sup>

۱- ملحه بفتح بیهم وحاء و سکون لام فتنه و جنگ و کارزار و واقعه مهم هولناک ، جمعش « ملاحم » است .

۲- در این بیت صنعت ذوقافیتین است ( جهل و سهل - کاشت و داشت )

۳- مکتّم بصیغه اسم مفعول باب تفعیل یعنی پوشیده و مکتوم

۴- یکسر فاء و فتح تاء دو نقطه جمع « فتنه » است مانند « محن » جمع « معنه »

۵- دل‌باخته و در فتنه افتاده

۶- بیمار

در خموشی هر سه را خَطَرَت<sup>۱</sup> یکی      در سخن هم هر سه را حِجَّت یکی  
یک زمانی اشک ریزان جمله شان      بر سر خوان مصیبت خون فشان  
یک زمان از آتش دل هر سه کس      بر زده با سوز چون مجمر<sup>۲</sup> نفس  
هر سه شهزاده چو کار افتادشان      عشق در خور گوشمالی دادشان

هر کدام از برادران برای واقعه‌ی که ایشان را افتاده بود تدبیری می‌اندیشیدند و چیزی می‌گفتند. عاقبت برادر بزرگتر گفت ای برادران آنچه من می‌اندیشم چاره کار ما صبر است چرا که در کارهای فرو بسته تنها کلید گشایش صبر است «الصَّبْرُ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ»<sup>۳</sup> صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند بر اثر صبر نوبت ظفر آید ما خود همیشه این شیوه را داشتیم که مردمان را در گرفتاریها و پیش آمدهای سخت به صبر و بردباری نصیحت می‌کردیم و اندرز می‌دادیم؛ چه شده است که اکنون در مورد خودمان که باین محنت دچار شده‌ایم آن چاره را فراموش کرده‌ایم آنچه بخلاق می‌گفتم چرا خود عمل نمی‌کنیم

آن بزرگین<sup>۴</sup> گفت ای اخوان خیر      ما نه ز بودیم اندر نُصَحْه غیر  
از حُثْم<sup>۵</sup> هر که بما کردی گله      از بلا و فقر و خوف و زلزله  
ما همی گفتیم کم نال از حرج<sup>۶</sup>      صبر کن کالِصَّبْرِ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ  
این کلید صبر را اکنون چه شد      ای عجب منسوخ کن قانون چه شد

۱- اندیشه که بدل خطور کند

۲- یکسر بیم اول و فتح بیم دوم منقل و آتشدان

۳- صبر کلید گشایش است

۴- از مواردی است که صیغه صفت مطلق با پسوند اتصاف ( بزرگ + ین ) استعمال شده و

تطبیقش «کوچکین» و «میائین» هم در مثنوی مولوی آمده است

۵- بضم نون یعنی نصیحت و خیرخواهی

۶- بفتح اول و ثانی اسم جمع است للتبیر (لاوم) و «طایفه» بمعنی رعایا و چاکران

۷- سختی و تنگی



جمله عالم را نشان داده بصبر ز آنکه صبر آمد چراغ و نور صدر  
 نوبت ما شد چه خیره سر شدیم چون زنان زشت در چادر شدیم  
 سخن برادر بزرگین در برادران دیگر مؤثر افتاد و هر سه برادر بعد از اتمام بحث و  
 ماجرا بجانب ولایت چین که باشگاه<sup>۱</sup> معشوق بود روان گشتند تا بقدر امکان بمقصود  
 نزدیکتر باشند؛ زیرا اگر چه راه وصل مسدود است بقدر امکان نزدیکتر شدن محمود است.  
 باری شاهزادگان با پیشه صبر و بُردباری و جهد در مکتوم داشتن راز بکشور  
 چین رفتند و در آن مملکت هر سوی می گشتند تا از پرده غیب چه آشکار گردد  
 این بگفتند و روان گشتند زود هر چه بود ای یار من آن لحظه بود<sup>۲</sup>  
 صبر بگزیدند و صِدِّیقین شدند بعد از آن سوی بلاد چین شدند  
 والدین و ملک را بگذاشتند راه معشوق نهان برداشتند  
 همچو ابراهیم ادهم<sup>۳</sup> از سریر عشقشان بی پا و سرکرد و فقیر  
 جان این سه شه بچه<sup>۴</sup> هم گرد چین همچو مرغان گشته هر سودانه چین  
 مردم چین چنان بودند که نام از زن و فرزند پادشاه بر زبان نمی آوردند. و اگر کسی  
 از این بابت چیزی می پرسید بر می آشفتن و زن گرفتن پادشاه را از اصل انکاری کردند تا  
 بفرزند زادن و بویژه دختر داشتن او چه رسد.

۱- یعنی اقامتگاه از مصدر (باشیدن) بمعنی اقامت نمودن

۲- یعنی هر چه بایشان از فتوحات الهی رسید از همان لحظه بود که تن بصبر دادند و منتظر  
 تقدیر خداوندی شدند

۳- ابراسحاق ابراهیم بن ادهم بلخی یکی از زهاد معروف سده دوم هجری است که بترك جاه  
 و مال دنیاوی بگفت و بکار آخرت پرداخت. شقیق بلخی متوفی ۱۰۵۰ ق که هم از زاهدان  
 نامدار آن قرن است جزو اصحاب و سریدان تربیت یافته ابراهیم ادهم بود. در کتب نظم  
 و نثر عرفانی و از آن جمله در همین مثنوی (مجله چهارم) سرگذشتی هبرت آمیز با داستانها  
 و کرامتهای شگفت انگیز از ابراهیم ادهم نقل شده است

۴- سه بچه بتقدیم مضاف الیه بر مضاف مرادف «شاه زاده»

جمله می گویند اندر چین بجد      بهر شاه خویشان که لم یلدا<sup>۱</sup>  
 شاه ما خود هیچ فرزندی نژاد      بل که سوی خویش زن را ره نداد  
 خود پادشاه نیز چنان بود که هیچ کس جرأت و یارای آن نداشت که پیش او از دختر  
 داشتن او مخفی بمیان و حرفی بر زبان بیاورد؛ چه جای این که بقصد وصلت خواستگاری کند.  
 اگر احیاناً کسی از این مقوله حرفی می زد پادشاه از وی گواه می خواست که باید  
 زن گرفتن و دختر داشتن مرا ثابت کنی و گرنه بفرمایم تابعیوت این گستاخی گردنت بزنند  
 و لورا هبرت دیگران کنند.

چه بسا مردمان حتی ملوک اطراف که در این ماجرا سربتیغ قهر و غضب پادشاه  
 داده بودند

هر که از شاهان بدین نوعش بگفت	گردنش با تیغ بران کرد جفت
شاه گوید چونکه گفتی این مقال	زود ثابت کن <sup>۲</sup> که دارم من عیال
مر مرا دختر اگر ثابت کنی	یافتی از تیغ تیزم ایمنی <sup>۳</sup>
ورنه بی شک من بیرم حلق تو	برکشم از صوفی جان دلق <sup>۴</sup> تو
سرخواهی برد هیچ از تیغ تو	ای بگفته لاف کذب آمیغ تو <sup>۵</sup>
بنگر ای از جهل گفته نا حق	پُر ز سرهای بریده خندق

۱- صیغه جمع عربی است از « ولادت » یعنی نزائیده است؛ در سوره توحید می خوانیم « لم یلد

و لم یولد »

۱- با بکن ثابت. خ

۲- آسبی. خ

۳- دلق: جامه صوفیان. یعنی تورا بکشم و جان از تنت بیرون کنم. امروز هم ما بین صوفیان

و درویشان این عبارت متداولست که چون کسی وفات یافت گویند « خرقه تهی کرد » یا

« خرقه کرد »

۴- یعنی لاف دروغ آسبز تو

خندقی از قعر خندق تا گسلو      پُر ز سرهای بریده زین غلوا  
 جمله اندر کار این دعوی شدند      گردن خود را بدین دعوی زدند  
 شاهزادگان از این احوال بدرستی آگاه شده بودند؛ این بود که در هیچ کجا و پیش  
 هیچ کس از آنچه در دل داشتند دم نمی زدند و مکنون ضمیر خود را ابد آشکار نمی ساختند  
 زهره نی تالب گشایند از ضمیر      زآنکه رازی با خطر بود و خطیر  
 خود برادران نیز با کنایات و اصطلاحات مرموز که مابین خود وضع کرده و قرار  
 داده بودند آهسته و نرم از یکدیگر گفت و گو می کردند بطوری که احدی پی بمقصود  
 و قرار اصلی ایشان نمی برد

با کنایت رازها با همدگر      پست گفتندی<sup>۲</sup> بصد خوف و حذر  
 راز را غیر از خدا محرم نبود      آه را جز آسمان هدم نبود  
 اصطلاحاتی میان همدگر      داشتندی بهر ایراد خبر  
 دیری بر این حال گذشت که شاهزادگان در شهر تختگاه و دیگر بلاد چین متواری  
 می زیستند تا مدت صبر دراز کشید و سورت عشق آرام سوز بر برادر بزرگین چیره گشت  
 چندانکه دیگر تاب صبر و شکیبایی در وی نماند و در این عزیمت مصمم گردید که هر چه  
 بادا باد خود را بدربار پادشاه چین می اندازم و سر ضمیر را پیش افش می سازم؛ یا سر در  
 این سودا می بازم یا بکام دل می رسم و سمنند مراد می تازم  
 هر قدر برادرانش نصیحت کردند و عجز و لایه نمودند که از این قصد و کار پرخطر  
 بگذرد سودی نبخشید

آن بزرگین گفت ای اخوان من      ز انتظار آمد بلب این جان من

۱- غلو بمعنی زیاده روی و از حد گذشتن در هر چیز در اصل عربی با تشدید واو است مثل  
 (علو) و (دنو) و در این بیت بضرورت قافیه مخفف آمده و تخفیف شدد و همچنان تشدید  
 مخفف یکی از قواعد شعر فارسی است.

۲- پست گفتن بمعنی آهسته و آرام و بیخ کوشی حرف زدن است هم مولوی گفته است  
 عشق می گوید بگوشم پست پست      صید بودن خوشتر از صیادی است

لا ابالی<sup>۱</sup> گشته ام صبرم نماند      مر مرا این صبر در آتش نشاند  
 طاقت من زین صبوری طاق شد      واقعه من عبرت عشاق شد  
 من ز جان سیر آمدم اندر فراق      زنده بودن در فراق آمد نفاق  
 چند درد فرقتش بکشد مرا      سر بی‌ر تا عشق سر بخشد مرا

برادران کوچکتر بآن بزرگین بعجز و تضرع می گفتند که ما را تنها مگذار و مپسند که با آنهمه رنج و شکنجه که در دل داریم بدرد فراق وجدایی تونیز مبتلا شویم؛ و اکنون که در این عزم استوار شده‌ای باری بدون دلیل و بی‌رهبری بصیر روشن ضمیر قدم در این راه پرخطر مگذار و «قطع این مرحله بی‌هرهی خضر مکن»

آن دو گفتندش نصیحت در سمر<sup>۲</sup>      که مکن ز اخطار<sup>۳</sup> خود را بی‌خبر  
 جز بتدبیر یکی شیخی خبیر      چون روی چون نبودت قلب بصیر  
 وای آن مرغی که نارویده پر      بر پرد بر اوج و افتد در خطر  
 یا مظفر یا مظفر خوی باش      یا نظور<sup>۴</sup> یا نظورور جوی باش  
 خویشان رسوا مکن در شهر چین      عاقلی جو خویش از وی در چین

۱- لا ابالی بمعنی بی‌پروا و بی‌بندوبار از کلمات منقول از عربی بفارسی است؛ نظیر «لایعنی» و «لایشعر» و «لم یزرع» و امثال آن.

توضیحا «لا ابالی» در اصل عربی دو کلمه است (لا + ابالی) صیغه متکلم وحده از فعل مضارع منفی از مصدر باب مفاعله یعنی «مبالاة» اما در فارسی بصورت لفظ بسیط در مفهوم وصفی بکار می‌رود. و این قبیل تصرفات را که در عرف اهل زبان بعمل آمده است در اصطلاح اهل ادب و اصول «نقل» و آن نوع الفاظ را «منقول عری» می‌گویند؛ مقابل «منقول شرعی» و «منقول لغوی» و غیره.

۲- سمر بوزن (ثمر) در اصل لغت عربی بمعنی افسانه و افسانه گفتن است و گاهی بمعنی مطلق صحبت کردن و گفت و گوی دوستانه استعمال می‌شود؛ و اینجا بهمین معنی است.

۳- جمع خطر

۴- صاحب نظر

تلخ خواهی کرد بر ما عمر ما      کی بر این می دارد ای داد را تورا  
 بی سلاحی در مرو در معرکه      همچو بی باکان مرو در تهلکه  
 اودرجواب می گفت که عنان صبر و اختیار از دست من بیرون رفته است ؛ دیگر  
 ناب صبری ندارم. من باید در جست و جوی مقصود چندان کوشش و جهد کنم تا کامیاب  
 شوم یا بر من معلوم و محقق گردد که دیگر نباید در این راه سعی و طلب داشته باشم و باشد  
 که من این طریق را طی کنم و حکمت حق تعالی از طریق دیگر مراد مرا حاصل کند  
 این همه گفتند و گفت آن ناصبور      که مرا زین گفته ها آید نفور<sup>۲</sup>  
 صدر را صبری بدار کنون آن نماند      بر مقام صبر عشق آتش فشاند<sup>۳</sup>  
 یا درین ره آیدم این کام من      یا چو باز آیم ز ره سوی وطن  
 بوکه موقوفست کام بر سفر      چون سفر کردم بیایم در حضر  
 یار را چندین بجوم جد و چست      که بدانم که نمی بایست جست  
 من نگویم زین طریق آید مراد      می طم<sup>۴</sup> تا از کجا خواهد گشاد  
 سر بریده مرغ هر سو می فتد      تا کدامین سو رهد جان از جسد  
 شاهزادگان بار دیگر بند دادن بزرگین را مکرر کردند این بار دیگر تاب نیاورد ؛  
 پیش برادران بگریخت و شیدا و بی خودی رفت تا خود را در بارگاه پادشاه چین انداخت  
 دستوری خواستن ، لیکن از فرط عشق نه از گستاخی و لاابالیگری ، و چون پیش پادشاه  
 مید مستانه و آشفته حال زمین خدمت ببوسید  
 در زمان برجست کای خویشان وداع      انما الدنیا و ما فیها متاع<sup>۵</sup>

- داد یعنی برادر

بضم نون . رسیدن

- نشاند خ

در نسخ معتبر موافق املاء و رسم الخط قدیم کلمه « طپیدن » نوشته شده است .  
 اقتباس است از آیت کریمه قرآن مجید « انما هذه الحیوة الدنیا متاع : سورة مؤمن » و  
 « ما الحیوة الدنیا فی الاخرة الامتاع : سورة رعد » یعنی دنیا و آنچه در او هست جز کالایی  
 اندک و سودی بی دوام و عیشی بی ثبات و نا پایدار نیست

پس برون جست او چو تیری از کمان      که بحال گفت کم بود آن زمان  
اندر آمد مست پیش شاه چین      زود مستانه بیوسید او زمین  
اتفاق را پادشاه چین خود مردی عارف بصیر روشن بین بود و سلطنت ظاهر و  
باطن هر دو با هم جمع داشت ، بدین سبب از سرگذشت شاهزادگان و اسرار درونی ایشان  
مو بمو واقف و آگاه بود ، ولیکن مصلحت را تجاهل و تغافل می فرمود و خود را از آن  
ماجرای پاك نی خبر می نمود

شاه را مکشوف یک یک حالشان      اول و آخر غم و زلزالشان  
گرچه در صورت از آن صف دوز بود      لیک چون دف در میان سور بود<sup>۱</sup>  
واقف از سوز و لهیب آن وفود<sup>۲</sup>      مصلحت آن بُد که خشک آورده بود<sup>۳</sup>  
در میان جانسان بود آن سمی<sup>۴</sup>      لیک قاصد کرده خود را اعجمی<sup>۵</sup>  
شاهزاده همچنان با ادب و حرمت در خدمت شاه زانورده و خاموش نشسته بود ،  
ولیکن ده تن معرف بودند که شرح حال او را یکایک پیش پادشاه بازی نمودند ، هر چند

۱- دف: دایره که از آلات طرب باشد مانند عود و بربط. سور: جشن شادکامی و شادخواری  
و عیش و عشرت

۲- وفود: جمع « وفد » است بمعنی جماعتی که از محلی بمحل دیگر در طلب مال و نعمت یا  
برسالت سفر کنند ، و در بیت معنی اول مراد است

۳- خشک آوردن: کنایت است از خود را به ناآگاهی و بی خبری زدن و بجهل وانمودن ،  
نظیر اینکه اسروزی گوئیم « لب و دهان خود را خشک کرده بود » یعنی باوجود این که  
از واقعه بخوبی خبر داشت بظاهر هیچ وانمود نمی کرد و خود را چنان می داشت که گفתי  
بکلی از آن واقعه بی خبر است .

۴- سمی: بفتح سین و تشدید یاء اینجا بمعنی « سامی » و بلند مرتبت است ، بمعنی همنام  
و نام زد نیز آمده است .

۵- اعجمی بفتح همزه و جیم بمعنی گول و نادان ، از کلماتی است در فارسی که باتصرف در  
معنی از هر بی گرفته شده است .

که پادشاه خود بانور بصیرت و چشم باطن همه آن احوال را پیش از آن دیده و دانسته بود  
 شاهزاده پیش شه زانو زده ده معرف<sup>۱</sup> شارح حالش شده  
 گرچه شه عارف بد از کل پیش پیش لیک می کردی معرف کار خویش  
 در درون یک ذره نور عارفی به بود از صد معرف ای صفی

معرف چنانکه در خورشاهزاده بود وی را بستود و شرح حال او را پیش پادشاه  
 باز نمود و در بیان سبب و داعی او بر مسافرت چین و آمدن بدرگاه پادشاه بلند جایگاه چنین  
 تقریر کرد که دیری است این شاهزاده دل بهوای خدمت و قرب آستان این حضرت نهاده  
 و سبب تأخیرش دوجیز بوده است ، یکی ضعف و رنجوری ، و یکی فقد استعداد ، غافل  
 از این که استعداد نیز باید از کرم و عنایت همین حضرت بوی غطا شود ؛ و شرط قابلیت  
 هم داد اوست و گرنه خود قادر بر ایجاد استعداد نبوده است و نباشد ، مدتی در تحصیل  
 استعداد بانتظار امروز و فردا سپری شد و او را بحاصل نیامد عاقبت باین نکته واقف گردید  
 که حصول استعداد نیز موقوف عنایت پادشاه باشد. حالی جذبه عشق عنان وی را بدین  
 ناحیت کشیده است ، و سودای خدمت و بندگی این حضرتش چندان بجوش آمده و بروی  
 غلبه کرده است که بی اختیار ترك جاه و مال و سلطنت و مروت گفته دل از وطن و خانمان  
 برکنده و مشقت غربت و هول و خطر سفر را بشوق دیدار همایون و درك فیض این آستان

۱- معرف بصیغه اسم فاعل باب تفعیل عربی در اصل لغت بمعنی شناساننده است و در اصطلاح  
 قدیم « معرف » یکسی می گفتند که در دربار پادشاهان و قاضیان و بزرگان رجال سمت مترجمی و  
 معرفی اشخاص تازه وارد را داشت و از جمله وظایف او این بود که مرتبت و جایگاه هر کس را  
 بجای می آورد و محل جلوس او را در پیشگاه پادشاه و محضر قاضی و امثال آن معلوم و  
 معین میکرد و بهمین معنی در « سعدی نامه - بوستان سعدی » آمده است

نگه کرد قاضی در او تیز تیز معرف گرفت آستینش که خیز

\* \* \*

معرف بدلداری آید برش که دستار لاهی اهد بر سرش

که منبع کرم واحسان و ملجأ بیچارگان و حاجتمندانست بر خود هموار کرده و دست در فتراک این دولت زده امیدوارست که او را در سلک بندگان دولتخواه و خدمتگزاران بجان نثار بپذیرند و بعین عنایت و بنده پروری در وی بنگرند که او را مسؤولی غیر از حسن قبول این درگاه نباشد «ره بتواند دگر بهیچ وسایل».

پس مُعَرِّف پیش شاه مُنْتَجَب <sup>۱</sup>	در بیان حال او بگشود لب
گفت شاها صید احسان تو است	پادشاهی کن که بی بیرون شو است <sup>۲</sup>
دست در فتراک <sup>۳</sup> این دولت زده است	بر سر سرمست او می مال دست
گفت شه هر منصبی و ملکیتی	کالتاش هست یابد این فتنی <sup>۴</sup>
بیست چندان ملک کوشد زان بری <sup>۵</sup>	بخشمش اینجا و ما خود بر سری <sup>۶</sup>

#### ۱- برگزیده و گرامی

۲- بزرگواری کن که ملازم این درگاه است و راه بیرون شدن از اینجا را ندارد، یعنی جز تو بدیگر کس و دیگر جای راه و چشم امید ندارد. - توضیحاً «بیرون شو» مرکبست از کلمه «بیرون» باریشه فعل «شدن» نظیر «درو» در این جمله از محاورات عمومی که می گویند «این کوچه درو ندارد» یعنی بن بست است و راه خارج شدن ندارد، مرکب با کلمه «رو» که ریشه فعل «رفتن» است

۳- فتراک - بکسرفاء در اصل لغت تسمه شکار بنده است، و «دست در فتراک کسی زدن» بطور مجاز یا کنایه یعنی بکسی پیوستن و بدوستوسل شدن

۴- برمال : خ.

۵- جوان و جوانمرد : اینجا برعایت قافیه بایاء مماله مجهول آمده است

۶- بیزار و دوری گزیده

۷- بر سری : بعلاوه، یعنی بیست برابر آن ملک و دولت که شاهزاده از سران گذشته است ما اینجا بدو می بخشیم، بل که بر سر و علاوه بر بیست برابر، و ضمیر جمع و مفرد از باب تغییر اسلوب است. در شرح اسرار مثنوی تألیف حاج ملاهادی سبزواری رحمه الله علیه جمله «وما خود بر سری» این طور تفسیر شده است که «یعنی و ما خود از آن اوییم و او از آن ماست و این سر همه بهششهاست».



گفت تا شاهیت در وی عشق کاشت	جز هوای تو هوایی کی گذاشت
بندگیِ تُش <sup>۱</sup> چنان در خورد شد	که شهبی اندر دل او سرد شد
شاهی و شهزادگی در باختست	از پی تو در غریبی ساختست
صوفی است انداخت خرقة و جدد <sup>۲</sup>	کی رود او بر سر خرقة دگر
ملک دنیا تن پرستان را حلال	ما غلام ملک عشق بی زوال
عامل عشق است معزولش مکن	جز بعشق خویش مشغولش مکن

\* \* \*

موجب تأخیر اینجا آمدن      فقد استعداد<sup>۳</sup> بود و ضعف تن  
 بهر استعداد تا اکنون نشست      شوق از حد رفت و آن نآمد بدست  
 گفت استعداد هم از شه رسد      بی زجان کی مستعد گردد جسد

باری شاهزاده ملازمت پادشاه برگزید و در کنف لطف و عنایت شاهانه ییاسود و چندان دلمودگی و مهربانی دید که غمهای دیرین را فراموش کرد، حال بر این منوال می گذشت که از باطن پادشاه که علاوه بر سلطنت ظاهر جسمانی از دولت ولایت روحانی نیز بهره مند بود بی واسطه حرف و گفت و گو پیوسته مدد روحانی بشاهزاده می رسید، و بدین سبب روز بروز حالش خوبتر و نشاطش افزونتر و جان و دلش روشنتر می گشت، چندان که می خواست آن صورت را که پنهانی در پرده دل با وی عشق می باخت یکباره فراموش کند و عشق صوری جسمانی او یکسره مبدل بعشق معنوی روحانی گردد.

۱- یعنی «تواش» ضمیر شین در حالت مفعولی است

۲- یعنی «در وجد» با تأخیر حرف اضافه «در»؛ و «خرقة وجد» در حالت اضافه مضمر است؛ شاهزاده را در ترك ملك و دولت به صوفی تشبیه کرده است که در حالت وجد و مجلس رقص و سماع خرقة از تن بیرون انداخته باشد، چنانکه مابین صوفیان قدیم معمول و مرسوم بوده است.

۳- کلمه «استعداد» بمعنی آمادگی و وسایل کار فراهم داشتن، مأخوذ است از «عده» با ضم عین و تشدید دال بمعنی «برگ و ساز».

ولیکن نارسیده، مهلت عمرش بسر رسید و در حالی که چاره در دهنانی خود را فرصت نیافته و هنوز عشق صورت از دل او بیرون نرفته بود از این جهان بعالم دیگر شتافت

لطفهای شه غمش را در نَوَشت <sup>۱</sup>	شد که صید شه کند او صید گشت
شاهزاده پیش شه حیران این	هفت گردون دیده در یک مشت طین <sup>۲</sup>
هیچ ممکن فی بیحی لب گشود	لیک جان با جان دمی خامش نبود
آمده در خاطرش کاین بس خفی است	این همه معنی است پس صورت ز چیست

۱- فعل ماضی است از مصدر ر کب «در نوشتن» بفتح نون و واو بمعنی درنوردیدن و بهم پیچیدن.  
 ۲- یعنی «یک مشت گل» که مراد هیکل جسمانی آدم خاکی است و اندراج «هفت گردون در یک مشت طین» اشارتست بمقام و منزلت نوع انسان که او را «عالم صغیر» و «اشرف مخلوقات» و باصطلاح عرفا «کون جامع» و «هیکل توحید» و «مرآت صافی» و «مظهر اسم اعظم» حق تعالی گویند؛ باین جهت که مشتمل بر همه اسماء الله باشد «و علم آدم الاسماء كلها» یعنی سراسر اشیاء و مظاهر آفرینش از قوی و طبایع عنصری و فلکیات، و همچنین منجرات روحانی و عقول قدسی همه در وجود انسانی بر سبیل کثرت در وحدت و مفصل در مجمل موجود است «ظاهرت جزو است و معنی کل کل»

اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الا کبر

از نظر ارباب منطق نیز «انسان» نوع اخیر و نوع الانواع است، از این جهت که کمالات همه انواع در وجود او مندرج است. آنچه گفتیم مربوط بنوع کلی انسان و بتعبیر عرفا «حضرت انسان» بود، اما خصوص انسان کامل که غرض و منظور اصلی مولوی در تمثیل پادشاه چین بوده و او را در این بیت و آیات مشابیهش وصف کرده است، از نوع کلی انسان بدین خصیصه امتیاز دارد که هر چه در نوع کلی بر سبیل استعداد و بالقوه مندرج شده در انسان کامل بطور فعلیت و تحقق عینی موجود است، زیرا که انسان کامل در مقام روحانیت با عقل کل و نفس کل متصل بل که متحد است، و همان طور که جمیع فعلیات اشیاء در عقل کل است در وجود انسان کامل و همین آدم خاکی نیز مندرج است، پس درست آمد که «هفت گردون دیده در یک مشت طین»

نه فلک راست مسلم نه ملک را حاصل آنچه در سر سو پدای بنی آدم از اوست

صورتی از صورتت بیزار کن<sup>۱</sup>      خفته‌ی هر<sup>۲</sup> خفته را بیدار کن  
 حاصل آن شه نیک او را می‌نواخت      اواز آن خورشید چون مه می‌گذاخت  
 مدتی بُد پیش آن شه زین نسق      دل کباب و جان نهاده بر طبق  
 گفت شه از هر کسی یک سر برید      من از او هر لحظه قربانم جدید  
 رفت عمرش چاره را فرصت نیافت<sup>۳</sup>      صبر بس سوزان بُد و جان بر نتافت<sup>۴</sup>  
 مدتی دندان کنان<sup>۵</sup> این می‌کشید      نارسیده، عمر او آخر رسید  
 صورت معشوق زو شد در نهفت      رفت و شد با معنی معشوق جفت  
 گفت لبش<sup>۶</sup> گرزش و شترست<sup>۷</sup>      اعتناق<sup>۸</sup> بی حجابش خوشترست  
 من شدم عریان ز تن او از خیال      می‌خوام در نهایت الوصال

۱- تاء ضمیر « صورتت » در حالت مفعولی است. و « بیزار کن » اینجا مثل « بیدار کن » آخر بیت صفت مرکب فاعلی است که آن را « اسم فاعل مرخم » یعنی با حذف علامت « نده » می‌گویند.

۲- هر : خ

۳- برای چاره و تدبیر کار و علاج درد پنهانی خود فرصت نیافت.

۴- یعنی صبر سخت سوزان بود و جان او تاب تحمل صبر سوزان را نداشت.

۵- دندان کردن: اینجا کنایه است از زجر کشیدن و در سختی و رنج و محنت افتادن و بی‌قراری و بی‌تابی، خاقانی گوید

از بی دندان سپیدی هم‌رهان از تف آه      دل چو عود سوخته دندان کنان آورده‌ایم  
 نطاسی گفته است در واقعه شکستن دندان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و سلم در غزوه احد  
 فتح بدن دندان دیتش جان کنان      ازین دندان شده دندان کنان

۶- لبس بضم لام : جامه و پوشش.

۷- شعر بفتح شین: سوی، و اینجا مراد جامه نرم و لطیف باشد که از پشم و کرک ساخته باشند. و ششتر ( = شوشتر ) نام شهر معروفست و اینجا بطور مجاز تسمیه حال باسم محل، مراد پارچه‌های نازک نفیس است از نوع حریر و پرند که قدیم از « ششتر » بهمه جا صادر می‌شده و شهرت جهانی داشته است.

۸- اعتناق - نظیر « معالقه » هم آغوشی کردن و دست در کردن بکد بگرانگیدن.

خلاصه این که برادر بزرگین همچنان باسوزدل، ناکام از دنیا برفت و جنازه<sup>۱</sup> او را  
 با تشریفات و مراسم شاهانه بخاک سپردند  
 حاصل آن شهزاده از دنیا برفت      جانش پر آذر جگر پرسوز و نشت<sup>۱</sup>  
 سرگذشت برادر میانین پس از درگذشت

### برادر بزرگین

در آن وقت که شاهزاده<sup>۲</sup> بزرگین وفات یافت برادر کوچکین رنجور و صاحب  
 فراش<sup>۳</sup> بود، و تنها برادر میانین بجنازه<sup>۴</sup> بزرگین آمد. پادشاه او را بدید و همان معامله را که  
 با برادر بزرگین نموده بود در مورد وی نیز معمول داشت، یعنی با وجود این که بنور باطن  
 سر بر سراحوال او را می دانست بعد از خود را به بی خبری زد و گوش فرا گرفته<sup>۵</sup> معرف<sup>۶</sup> داشت

کوچکین رنجور بود و آن وسط      بر جنازه<sup>۷</sup> آن بزرگ آمد فقط

شاه دیدش گفت قاصد کاین کی است      که از آن بحراست و این هم ماهی است

پس معرف<sup>۸</sup> گفت پورِ آن پدر      این برادر زان برادر خُر در تر

پادشاه او را بیادگار برادر بزرگین بملازمت بارگاه خویش برگزید و چندان  
 بنواختش که جانی تازه یافت، از برکت عنایت و توجه باطنی پادشاه دم بدم فتوحات  
 غیبی بدو می رسید و پی در پی روحانیت او بنیر و ترو آینه<sup>۹</sup> قلب و دیده<sup>۱۰</sup> غیب بین اوصافی ترو  
 روشنتر می گشت، تا جایی که هزاران هزار اسرار نهانی که بر همگان مجهولست پیش ضمیر  
 او هویدا و آشکار افتاد، و چنان شد که بنده<sup>۱۱</sup> احسان و محبت پادشاه گردید

شه نوازی دش که هستی یادگار      کرد او را هم بدین پرسش شکار

از نوازِ شاه آن زار حنید<sup>۱۲</sup>      در تن خود غیر جان، جانی بدید

۱- این بیت در نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون نیست اما در نسخ معمول چاپی نوشته شده است

۲- صاحب فراش، بیمار بستری

۳- حنید باحاء بی نقطه و ذال معجم، کباب شده و بریان شده، و قافیه باعتبار رسم الخط قدیم

دال فارسی است که بصورت ذال معجم یعنی «بدید» می نوشتند و در بعضی نسخ معمول  
 بجای این مصراع نوشته اند «از نوازه های آن شاه وحید».

در دل خود دید عالی غُلغُلَه      که نیابد صوفی آن در صد چله<sup>۱</sup>  
 عرصه و دیوار و کوه سنگ بافت<sup>۲</sup>      پیش او چون نارِ خندان می شکافت  
 ذره ذره پیش او چون آفتاب<sup>۳</sup>      دم بدم می کرد صدگون فتح باب  
 صد هزاران غیب پیشش شد پدید      آنچه چشم مَحَرَّمان بیند بدید  
 آنچه او اندر کتب بر خوانده بود      چشم را در صورت آن برگشود<sup>۴</sup>  
 از غبار مرکب آن شاهِ نر      یافت او کُحلِ عزیزی در بصر

در آن اثناء که شاهزاده غرق احسان و الطاف شاهانه بود و از همت باطن پادشاه پیوسته مدد روحانی و غذای آسمانی بدو می رسید؛ کم کم در اثر استغنائی که شاهزاده در خود می دید او را وسوسه غرور گرفت تا قصد سرکشی و ناسپاسی نمود، که «ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی»<sup>۵</sup>

پادشاه را از راه الهام و وحی ضمیر این سرّ کشف شد، دلش درد کرد و روح شاهزاده را زخمی زد چنانکه صورت شاه را خبر نبود

- ۱- چله ( - چله ) یک اربعین یعنی چهل روز متوالی که با آداب مخصوص در خلوت بگذرد و فکر و عبادت و ریاضت بگذرانند، چنانکه رسم صوفیان است
- ۲- «کوه سنگ بافت» استعاره مکنیه و تخیلیه است از این جهت که کوه سنگین به پارچه بافتنی تشبیه شده و لوازم مشبه به در کلام آمده است
- ۳- این بیت و ابیات پیش و دنبالش که در بیان حال شاهزاده گفته است در واقع صفت حال سالکی است که در مراحل سیر و سلوکش رو بکمال و استکمال باشد و منظور اصلی مولوی نیز همین است که اثر عنایت و همت باطن پیر روشن ضمیر را در روحانیت سالک بیان کند. پیش او همچون قباب: بخ
- ۴- یعنی عالم الیقین او مبدل به عین الیقین گردید و خوانده های تصویری او بمشهودات عینی بدل شد
- ۵- آیه کریمه قرآن مجید است در سوره اعلق ( ج ۳۰ ) یعنی ادسی زاد چون استغنا در خود دهد بد طفلان و سرّ کنشی آهاز می کند

چون مسلم گشت بی بیع و شیری<sup>۱</sup>      از درون شاه در جانش جیری<sup>۲</sup>  
 قوت می‌خوردی ز نور جان شاه      ماه جانش<sup>۳</sup> همچو از خورشید، ماه  
 راتبه<sup>۴</sup> جانی ز شاه بی ندیده<sup>۵</sup>      دم بدم در جان مستش می‌رسید  
 آن نه که ترسا و مشرك می‌خورند      زان غذایی که ملایک می‌خورند  
 اندرون خویش استغنا بدید      گشت طغیانی ز استغنا پدید<sup>۶</sup>  
 شاهزاده‌ها و سوسه<sup>۷</sup> دیونفس از راه بدر برد، عجب و خود بینی و مغروری که بشر  
 را بزرگترین سدّ راه کمال است بروی چیره گشت

زین منی چون نفس زاییدن گرفت      صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت<sup>۷</sup>  
 باخود می‌گفت که من خود شاه و شاهزاده‌ام، چه کم از این پادشاه دارم که عینان  
 خود را بدست وی سپرده ملازمت خدمت و پیروی او را پیش گرفته‌ام، مرا طراوت  
 جوانی هست، صباحت منظر و شیرینی گفتار، حسن صورت و زیبایی اندام هست، بزرگی  
 و شرف نسب و حسّاب هست، اینها همه اسباب و لوازم سروری و مغدومی است، چرا تن  
 بیندگی و خدمتگزاری داده باشم، اکنون که آب درجوی من است مرا ناز کردن می‌سزد  
 نه ناز کشیدن و نیاز بردن. بچه سبب خود را بدرد سر بیندازم، و سربدی درد را دستمال  
 بیندم، باری در غرور استغنا پیش خود چنین گفت  
 که نه من هم شاه و هم شه زاده‌ام      چون عنان خود بدین شه داده‌ام

- 
- ۱- شری مماله «شراء» بکسر شین و مد همزه یعنی خرید و فروش  
 ۲- جری با کسر جیم مخفف «اجری» است مماله «اجراء» بمعنی جیره و مواجب و وظیفه‌یی  
 که مرتب بکسی داده شود، مأخوذ از «جرایه» با فتح جیم بمعنی وظیفه روان  
 ۳- ماه جان: اضافه تشبیهی است

۴- وظیفه و حقوق و مواجب

۵- ندهد: بفتح نون کلمه عربی است بمعنی همتا و مانند، مرادف «ند» بکسرنون و تشدید دال

۶- تلمیح است مضمون همان آیت قرآنی که در چند سطر قبل گذشت

۷- ژاژ خاییدن کنایه است از باور و سهو و گفنی

چون مرا ماهی برآمد بالُمع<sup>۱</sup>      من چرا باشم غُبّاری را تبع<sup>۲</sup>  
 آب درجوی من است و وقت ناز      نازِ غیر از چه کشم من بی نیاز  
 سرچرا بندم چو درد سر نماند      وقت روی زرد و چشم تر نماند  
 چون شکر لب گشته ام عارضِ قمر      باز باید کرد دُکّانِ دگر

آن ناسپاسی و کفران نعمت که باطن شاهزاده را آلوده بود خود بخود در ضمیر روشن پادشاه اثر بخشید، و قلب پاکِ او را بدرد آورد که سزا و جزای آن همه نیکی و احسان نه این ناسپاسی و حق ناشناسی بود

ناگهان آن دریچهٔ لطف و مرحمت که از عنایت باطن پادشاه بجان شاهزاده پیوسته گشوده بود و فیض متواتر و نعمت دائم بی انقطاع بوی می‌رسانید خود بخود مسدود گشت، و بدین سبب حال درون شاهزاده را دگرگونی دست داد، صفا و روشنی قلب او یکباره بکدورت و تیرگی بدل شد، و غم و اندوه نهانی جای نشاط و تازه حالی و شادمانی او را بگرفت. این احوال که در شاهزاده پدید آمد همه از پرتو دردی بود که از غیرت بردل پادشاه ولی نعمت وی نشسته بود بدون اینکه خود شاه بدین حال توجه نموده و بدعا و نفرین لب گشوده باشد، اینک زبان حال پادشاه بی آنکه بلفظ ظاهر سخنی بر زبان رانده باشد

شاه را دل درد کرد از فکر او      ناسپاسی عطای بکر او  
 گفت آخر ای خَس واهی ادب      این سزای داد من بود ای عجب  
 من چه کردم با تو زین گنجِ نفیس      توجه کردی بامن از خویِ خسیس  
 من تو را ماهی نهادم در کنار      که غروبش نیست تا روز شمار  
 در جزای آن عطای نور پاک      تو زدی در دیدهٔ من خار و خاک

۱- لمع بضم لام و فتح میم جمع «لمعه» روشنی و تابش و درخشش

۲- تبع بفتح تین در معنی مفرد و جمع هر دو استعمال می‌شود یعنی پیرو و پیروان، پس رو و پس روان

من تورا بر چرخ گشته نردبان      تو شده در حرب من تیر و کمان  
 دردِ غیرت آمد اندر شه پدید      عکس درد شاه اندر وی رسید<sup>۱</sup>  
 دیری نگذشت که شاهزاده را مراقبت حال خویش دست داد . چون تیرگی ضمیر  
 و نابسامانی احوال درونی خود را بدید و دانست که آن نعمت که داشت همه از برکت  
 هنایت و نظر پادشاه بود و اکنون کفر و ناسپاسی موجب زوال نعمت شده و آبراه آن چشمه<sup>۲</sup>  
 فیض و رحمت را که از باطن پادشاه بدرون وی بی دریغ و بردوام روان بود بر بسته است ،  
 از مستی غرور بهوش آمد و از کار گرفته سخت پشیمان گشت و با تضرع و گریه و زاری از  
 در توبه و استغفار درآمد ، افسوس که کار گذشته و تیری از کمان جسته و بنشان پیوسته بود  
 هر قدر نندبه و لابه نمود دیگر آن حال اوّل باز نگشت

مثّل شاهزاده در این احوال مثل حضرت آدم علیه السلام بود که بسبب ارتکاب  
 خطا از روضه بهشت رانده شد و هر چند حق تعالی گناه وی ببخشد اما عمل او بمقتضی طبع  
 ذاتی این خاصیت را داشت که دیگر بموضع اوّل باز نگردد

چون درون خود بدید آن خوش پسر      از سیه کاری خود گرد و اثر<sup>۲</sup>  
 آن وظیفه لطف و نعمت کم شده      خانه شادی او پر غم شده  
 با خود آمد او ز مستی عقار<sup>۳</sup>      زان گنه گشته سرش خانه خمار<sup>۴</sup>

۱- یعنی تغییر حالی که در شاهزاده پدید آمده بود پرتو آن درد بود که از غیرت بردل پادشاه  
 نشست هر چند که پادشاه خود در صورت باین اسرافات نداشت، در واقع خاصیت ذاتی خطای  
 شاهزاده بود که آن اثر را بخشید

۲- کرده اثر: بخ

۳- عقار: اینجا بضم عین است بمعنی شراب ، و بفتح بمعنی آب و ملک و رخت و اسباب  
 منزل است

۴- خمار: بضم اول: در دسر و سستی که در پایان مستی پیش آید ، « شب شراب نیز زد بیامداد  
 خمار: سعدی » و محتمل است که بفتح خاء مخفف ( خمار ) با تشدید میم باشد بمعنی  
 می فروش



خورده گندم حُلّه زو بیرون شده	خُلد بروی بادیه و هامون شده
دید کان شربت ورا بیمار کرد	زهر آن ما و منی‌ها کار کرد
جانِ چون طاوس در گلزار ناز	همچو جُغدی شد بویِ رانه <sup>۱</sup> مجاز
همچو آدم دور ماند او از بهشت	در زمین می‌راند گاوی بهر کشت
اشک می‌راند او که ای هندوی زاو <sup>۲</sup>	شیر را کردی اسیر دُم <sup>۳</sup> گاو <sup>۴</sup>
کردی ای نفس بد بارد <sup>۵</sup> نفس <sup>۶</sup>	بی حفاظی <sup>۷</sup> با شه فریاد رس
دام بگزیدی ز حرص گندمی	بر تو شد هر گندم او کز دمی
در سرت آمد هوای ما و من	قید بین بر پای خود پنجاه من <sup>۸</sup>
نوحه می‌کرد این نمط بر جان خویش	که چرا گشتم ضدِ سلطان خویش
آمد او با خویش و استغفار کرد	با انابت چیز دیگر <sup>۹</sup> یار کرد

بالجمله در اثر بی حفاظی که از شاهزاده رفت از ترکش غیبِ ضمیر پادشاه تیری

۱- زاو: اینجا ظاهراً بمعنی کسی است که بچابکی و تردستی کار کند، و در فرهنگ جهانگیری

همین بیت را برای «زاو» بمعنی «پر زور و قوی و زبردست» شاهد آورده است

۲- «شیر را اسیر دم گاو کردن» کنایه است از این که عزیزی را بذلت و خواری دچار کنند.

شاید اقتباس از مضمون حدیث نبوی باشد که فرمودند «العز فی نواصی الخیل والذل فی

اذناب البقر» و «دم گاو» را در فرهنگها بمعنی نوعی از تازیانه ضبط کرده‌اند که مأخذ

اصلی آن ظاهراً تشبیه تازیانه است به «دم گاو» و این مضمون نیز در «احادیث مأثوره

نقل شده است «رجال بایدیهم سیاط کاذا نأب البقریضربون بها الناس» برای این روایت و

حدیث قبل رجوع شود بکتاب «حیوة الحیوان دمی» ذیل کلمه «بقر».

۳- بارد نفس: صفت ترکیبی است بمعنی دم سرد

۴- با پاه مصدری: بی شرمی و بی آزرسی

۵- مابین دو کلمه «من» که اول ضمیر متکلم و دوم واحد وزن است نوعی از صنعت جناس است

۶- یعنی تضرع و زاری، یا خلوص و پاک دلی

برمقتل او رسیده و کار او را چنان ساخته بود که پس از یک سال اجلش بسر آمد و از دنیا برفت پیش از آنکه استکمال فضایل کرده باشد

پادشاه خود در عالم سرمستی استغراق چندان محو بود که بدان امرالتفات نداشت، چون از محو به صحو باز گشت و با خود آمد و دانست که سبب مرگ شاهزاده زخمی بوده که از خاطر آزرده وی بدو خورده است دلش بر حال وی بسوخت و بنحوی کرم و دریا دلی که داشت از سرگناه خطای وی درگذشت و او را عفو فرمود؛ ولیکن چه چاره که قضایی رفته و زخمی برمقتل خورده بود؛ همین اندازه جای شکر داشت که آن زخم بر جسم زد و بر معنی نزد

قصه کوتاه کن که رشک آن غیور	برد او را بعد سالی سوی گور
شاه چون از محو شد سوی وجود <sup>۱</sup>	خشم <sup>۲</sup> مرتیخیش آن خون کرده بود
چون بترکش بنگرید آن بی نظیر	دید کم از ترکشش یک چوبه تیر
گفت کو آن تیر و از حق باز جست	گفت کاندلر خلق او کز تیر تست
عفو کرد آن شاه دریا دل ولی	آمده بُد تیر او در مقتلی <sup>۳</sup>

۱ - یعنی از عالم محو به صحو و از سکر استغراق به هوشیاری آمد

۲ - چشم: خ

۳ - مقتل. جایی که چون زخم بدان رسید موجب قتل و هلاک باشد. مقصود این است که آزار بندگان خدای خود بخود دارای اثر وضعی است «سنگ بر آهن زدی آتش بجست» خواه شخص مظلوم خود ملتفت آن آزار باشد یا نباشد؛ خواه زبان به نفرین گشوده باشد یا نباشد

این جمله رانیز علاوه می کنم که هیچ چیز در رنج و آزرده گی بندگان خاص خدا مانند اهانت و تحقیر که محرك حس شهرت است اثر ندارد. این است که مولوی در بیان زخم خوردن شاهزاده از باطن پادشاه همه جا از شهرت و غیوری پادشاه سخن می گوید

کشته شد در نوحه<sup>۱</sup> او می گریست      اوست جمله هم کُشنده هم ولیست<sup>۱</sup>  
 شکر می کرد آن شهید زرد خند      کان بزد بر جسم و بر معنی نزد  
 گرچه او فتراک<sup>۲</sup> شاهنشاه گرفت      آخر از عین الکمال<sup>۳</sup> او ره گرفت

### سرگذشت برادر کوچکین

وان سوم کاهلترین هر سه بود      صورت و معنی بکلتی او ربود

### پایان داستان

بطوری که ملاحظه می شود سرگذشت برادر سوم بتفصیل گفته نشده و داستان ناتمام مانده است ولیکن از روی همین یک بیت که در باره<sup>۴</sup> او گفته است می توان حدس زد که حال او بر چه منوال و باقی داستان از چه قرار است

باقی این گفته آید بی زبان      در دل آن کس که دارد نور جان  
 خلاصه داستان شاهزادگان و قلعه ذات الصور (= دزهوش ربا) که خاتمه مجلد ششم مثنوی است پایان یافت بحمدالله و منته و توفیق حوالی نیمه شب چهارشنبه بیست و نهم رمضان المبارک سنه ۱۳۸۶ قمری موافق بیست و یکم دیماه سال ۱۳۴۵ شمسی هجری حامدالله و مُصَلِّیاً علی نبیه محمدالمصطفی وآله الطاهرین سلام الله علیهم اجمعین (جلال الدین همایی)

۱- یعنی هم قاتل است و هم ولی دم

ولی دم - بفتح واو و تشدید دیا (ولی) بروزن (نبی) در اصطلاح فقها وارثی است که حق قصاص و گرفتن خونبهای مقتول را داشته باشد و جمعی از فقها مابین « ولی دم » و « ولی دیه » فرق گذاشته اند ؛ برای تفصیل این مطلب باید بکتاب فقه رجوع کنند

۲- فتراک . تسمه شکار بند . « خود را به فتراک کسی بستن » کنایه است از پیوستن و متوسل

شدن به کسی برای برآمدن حاجت

۳- عین الکمال . چشم زخم

## تأویل داستان شاهزادگان و دزهوش‌ربا ( = قلعه ذات الصّور )

این داستان بوجه و طرق مختلف قابل تفسیر و تأویل است و اختلاف تفاسیر مربوط باختلاف سطح فکر و سلیقه و مذاق و مشرب مفسران است؛ پیدا است کسانی که با فلسفه و مصطلحات این علم سروکار دارند طبعاً این قبیل داستانها را مطابق ذوق و سلیقه فلسفی توجیه می‌کنند. همچنین عارف صوفی و زاهد و متشرع نیز هر کدام بوجهی که حاکی از سطح فکر و میزان دریافت درونی ایشانست آن را تفسیر و تأویل می‌کنند « وللنّاس فی ما یعشّون مذاهب »

مرحوم حاجی ملاهادی سبزواری رحمه الله علیه در «شرح اسرار مثنوی» بر حسب ذوق فلسفی و عرفانی در تأویل این داستان مطالبی نوشته که خلاصه اش بدین قرار است مقصود از آن پادشاه که سه پسر داشت «عقل کُلّیّ» است و سه پسر او «نفس ناطقه قدسیّه» و «عقل نظری» و «عقل عملی» است

نفس ناطقه بوسیله قوه عقل نظری و عقل عملی می‌تواند عوالم قدسیّه را از ملکوت و جبروت و لاهوت بپیاید و سیر الی الله و من الله و فی الله کند

آمدن شاهزادگان به قلعه ذات الصّور، هبوط از عالم عقول کلیّه است بعالم صوری جسمانی. و مملکت «چین» اشاره بهمین عالم صورت عنصری و نقوش هیولانی است قصری که در قلعه ذات الصّور بود مراد عالم برزخ مثالی است. و آن صورت که در آن قصر دیدند، صورت مثالی است از همین صور و نقوش طبیعی که نفس علوی انسانی قبل از هبوط بعالم جسمانی آنرا در نشأه ارواح مثالی مشاهده کرده است؛ و آنچه در عالم محسوسات جسمانی ببیند پرتو همان صور مثالی باشد

مقصود از دختر پادشاه چین، بدن عنصری است که همه صور در آن مندرج و منطوی باشد. و شدت علاقه نفس ملکوتی بصورت بدن عنصری طبیعی او را در چاه بلا انداخته بدین سبب که شواغل حسیه طبیعیّه اش از سیر در اصقاع ربوبیّه معنویه باز داشته است و بدن عنصری بمناسبت انوئت عالم جسمانی و انفعال ماده به « دختر » تعبیر شده است پس قلعه ذات الصّور همین هیکل جسمانی و بدن طبیعی عنصری است و پنج دراو به دریا و پنج دراو به خشکی اشاره به پنج حس ظاهر و پنج حس باطن باشد

اما سه برادر آنکه بزرگتر بود نفس ناطقه است که چون مدت هبوطش بسر رسید و باجل طبیعی وفات یافت باقی مانده سیر کمالی خود را انجام داد؛ هر چند که بوصال صاحب آن صورت که در قصر قلعه ذات الصّور دیده بود نرسید؛ یعنی از این دنیا ناقص بیرون رفته بود؛ چرا که نفس ناطقه بالذات متوجه بسوی حق است و در همه حال رو بتمایزت و کمال فعلیت دارد. و چون بموت طبیعی رفض تن کرد و از بند شواغل حسّی مادی رهایی یافت حالت تجرّد اصلی را باز می یابد و بکمال لایق بحال خود می رسد « كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ». و سبب مرگ طبیعی همین است نه آنچه حکمای طبیعی و طبیعیان گفته اند که قوای جسمانی متناهی التأثير است؛ یا باین علت است که رطوبات غریزیه اعضای اصلیه رو بنقصان می رود تا به نفاد می رسد؛ یا بسبب ضعف خاصیت بدل است از مبدل بحسب کیفیت اصلیه تا بعدم تناسب و عدم تعادل می پیوندد و منتهی بمرگ می شود

در علل و اسباب مرگ جهات دیگر نیز گفته اند اما هیچ کدام سبب واقعی حقیقی نیست و علت اصلی همانست که روح علوی ذاتاً متوجه عالم علوی است و در صدد استکمال است و غالب آنست که رسیدن بکمال مطلق جز بترك بدن و مفارقت تن حاصل نمی شود؛ و از همین جهت است که عارفان مرگ را بجان و دل استقبال می کنند و از مردن هیچ بیم و هراس ندارند « لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ».

اما آن برادر میانین عقل نظری است و اغلب چنانست که عقل نظری موجب

کمال بشری نمی شود. و زخم خوردن او از باطن پادشاه چین و عین الکمالش اشاره بهیان قصور ذاتی استکمالی است؛ و نیز از این جهت است که از نفس مُسَوِّله و لَوَّامه و اَمَّاره چندان زخمها می خورد که هلاک می شود پیش از اینکه به کمال مترقّب رسیده باشد

اما برادر کوچکتر عقل عملی است که دختر بدن را مالک می شود و تدبیر معاش و معاهد دومی کند و بوصول صورت و معنی هر دو می رسد. و اغلب چنانست که عقل عملی به کمال مترقّب می رسد برخلاف عقل نظری که غالب با محرومی و ناکامی توأم است. انتهی ملخصاً

### نظر نگارنده در تأویل داستان

در تأویل یا تمثیل داستان بطوری که نزدیک بمذاق و مسلک مولوی باشد چنین بنظر حقیر می رسد

مهاجرت شاهزادگان از دارالملک پدر و وطن و مسکن موروثی اشارت است بآن صنف از طالبان و سالکان طریق رشد و هدایت که بعقاید تقلیدی موروثی قناعت نکرده و خود در صدد تحقیق و تحرّی حق و حقیقت برآمده باشند. و بزرگترین خطری که متوجه این جماعت است همان شقاوت و خُسُران ابدی است که پدرشاهزادگان یعنی عقل مصالحت بین و دوراندیش که مدبّر مصالح امور دنیوی باشد ایشان را نصیحت کرده و از رفتن به دز هوش ربا که فریبنده عقل و مایه عشق و آشفته گی و موجب اختلال کسب معاش و تحصیل جاه و مال است بر حذر داشته بود؛ چرا که این دسته از مهاجران آرامش و آسایش بی خبری وطن اول را از دست می دهند و خود را آواره و سرگردان در بیابانی وحشت زا می اندازند که در هر قدمش هزاران هول و خطر در کین آنهاست. آیا در این بیابان سر به نیست شوند و در طوفان بلا اجلشان بسر رسد و مصداق «خسر الدنیا و الآخرة» از این جهان بروند؛ یا بتصادف و برخوردی که مایه و موجب مشیت خاصّ پروردگار است در آن اثناء قائد توفیق دلیل راه گردد و بدستگیری پیری روشن روان که جز یکی از بندگان خاص و اولیاء حق نتواند بود، ایشان را هدایتی حاصل گردد تا از آوارگی و بیچارگی نجات یابند و بسر منزل مراد که حصول معرفت و سکینه قلب و آرامش باطن است برسند؛ دست آخر هم سعادتمند از دنیا بروند و در بهشت عدن و نعم جاودانی قرار گیرند

سفر شاهزادگان از ملک موروث به دیار «چین» و مرارتها و سختی ها که در کوچ و اقامت و نقل و تحویل از شهر بشهر و کوی بکوی داشتند تمثیل احوال همان طبقه از محققان است که بوطن و زاد بوم اصلی یعنی کیش و آیین موروئی قانع نشوند و دنبال حقیقتی گردند که در بادی امر کم و کیفش برایشان مجهولست ؛ و در واقع طالب مجهول مطلق باشند ؛ همان طور که شاهزادگان بنقش صورت دل باختند بدون این که بدانند صورت از کیست و راه وصالش کدام است

قلعه ذات الصُّور یادزهوش ربا همین جهان صورت است که هر نقشی از آن فریبنده عقل و دام راه جماعتی از اصناف بشر است . یکی بنقش مال و ثروت ؛ یکی بنقش جاه و دولت ؛ یکی بصورت نام و نسب ؛ یکی بصورت علم و هنر مکنتب ؛ باری هر گروهی را صورتی از این نقوش فریبنده ، راهزن عقل و هوش گردیده است ؛ چنانکه صورت را معبود خود ساخته تا زنده اند در بند آن نقش اسیر و گرفتارند

اما آن صورت که در قصر قلعه بود و شاهزادگان را بفریفت ، نقش جمال عشق آفرین و همین حسن و زیبایی صوری است که عشق مجازی از آن تولید می شود ؛ و خاصه گان بشر اگر همه نگویم اکثر باین دام مبتلا و باین محنت ممتحن می شوند . اگر عشق مجازی قنطره حقیقت شد نتیجه اش همان سعادت ابدی است که عارفان و برگزیدگان حق در طلب آن باشند ؛ و گرنه محصولش همان شقاوت ابدی است که در نصیحت پدر به شاهزادگان گفته شده بود

و مملکت چین کنایه است از سر منزل عجایب و غرایب روحانی که رهروان وادی سیر و سلوک بدانجا می رسند و سرنوشت نهائی ابدی که صورت فعلیه اخیر ایشانست در آن عالم تعیین می شود

پیری که در ایام حیرت و آشفتگی به شاهزادگان برمی خورد و راز صورت فریبنده قلعه ذات الصُّور را برایشان کشف می کند ، پیر دلیل یا شیخ دستگیر است که از طرف قطب وقت و ولی عصر مأمور هدایت و راهنمایی طالبان و سالکان طریق تحقیق باشد . و

پادشاه چین تمثیل قطب و غوث اعظم یا ولی عصر است که استکمال هر سالکی موقوف  
عنایت و توجه باطنی اوست

این است که مولانا آن شیخ را چنین تعریف می کند « کشف کرد آن راز را  
شیخی بصیر »

نز طریق گوش بل از وحی هوش رازها بُد پیش او بی روی پوش  
و جای جای در صفت پادشاه چین چنین می گوید

شاه را مکشوف یک یک حالشان اوّل و آخر غم و زلزله شان  
در میان جانیشان بد آن سَمّی لیک خود را کرده قاصد اعجمی

\* \* \*

لطفهای شه غمش را در نوشت شد که صید شه کند خود صید گشت

\* \* \*

ای هزاران جبرئیل اندر بشر ای مسیحای نهان در جوف خر

\* \* \*

شاهزاده پیش شه حیران این هفت گردون دیده در یک مشت طین

اما سه شاهزاده : تمثیل است برای اصناف طالبان و راه نوردان وادی طلب و  
تشنه کامان زلال تحقیق که از جهت اوضاع و احوال درونی و برونی و نیز از جهت قرب  
و بُعد و حرمان و کامیابی از رسیدن بسر منزل مراد بطور کلی بر سه دسته یاسه طبقه تقسیم  
می شوند و هر یکی از شاهزادگان نماینده صنفی از آن اصناف باشد

و اساس این تقسیم مبتنی بر پایه معرفت طالب و قرب و بُعد مطلوب است با مراعات  
اصل جهد و سعی یا توفیق و عنایت که خود مولوی در اثناء همین داستان بتفصیل بیان  
کرده و فرموده است که

ذره بی سایه هُنا هست بهترست از هزاران کوشش طاعت پرست  
و خواجه شیراز رحمه الله علیه که از همین سرچشمه آب می گرفت گفته است



### قومی بچد و جهد گرفتند راه دوست<sup>۱</sup>

قومی دگر حواله بتقدیر می کنند

یادآوری می کنم که هر چند داستان « دز هوش ربا » در مثنوی ناتمام مانده؛ باین جهت که سرگذشت برادر کوچکین بتفصیل دو برادر دیگرش بزرگین و میانین بیان نشده است؛ اما از نظر فکر و مقصد و مقصودی که مولوی از این داستان داشته مطلب تمام است؛ و همان مختصر که درباره برادر کوچکین اشاره نموده است جان کلام و روح مطلب او را بیان کرده و داستان را پایان داده است

وان سوم کاهلترین هر سه بود صورت و معنی بکلتی او ربود

\* \* \*

اما آن سه طبقه از اصناف سالکان که اشاره شد بدین قرار است

۱- برادر بزرگین تمثیل آن طایفه از اهل سیر و سلوک و ارباب تحرّی و تحقیق است که حصول مقصود و رسیدن بسر منزل مراد را موقوف بر جدّ و جهد خویش می دانند و در انتظار توفیق و عنایت و تصادف و پیش آمد نمی نشینند. خود را در راه طلب به آب و آتش می اندازند؛ و در این راه شتابان و آواره و سرگردان می روند و می دوند بدون اینکه بدانند عاقبت بکجا خواهند رسید و سر نوشت ایشان بکجا خواهد انجامید

برادر بزرگین را همچنان گرمی شوق و طلب براه انداخته است. لایابالی واری رود نصیحت برادران را هم بگوش نمی گیرد و نمی پذیرد. چیزی که هست همه جا بقدم صدق و ارادت وارد می شود و فریب جاه و مقام و منصب دنیوی را نمی خورد؛ تا حالت سلوکش بجلبه می پیوندد؛ یعنی با اصطلاح متصوّفان « سالک مجذوب » می شود؛ همانطور که شاهزاده را عشق و جذبه پادشاه چین دست داد. و بایستی که در اثر همان جذبه بمقصد رسیده باشد ولیکن کار او از این جهت نقص داشت که هنوز عشق آن صورت که در « دز هوش ربا » و « قلعه ذات الصور » دیده بود از دل وی بیرون نرفته؛ یعنی تعلقش بصورت جسمانی و

بقاء حیات این جهان هنوز باقی مانده بود که مهلت عمرش بسر رسید و کمال روحانی او  
مؤکول بمفارقت روح از بدن جسمانی گردید ؛ و بالجمله همان باقی مانده تعلقی که بعالم  
صورت داشت مانع ارتقاء او بعالم معنی افتاد

### ترقی و تنزل روحانی بعد از مرگ

اینجا جمله بی را بطور معترضه بیان می کنم تا مقصود مولوی در سرگذشت برادر  
بزرگتر روشنتر گردد

عرفا معتقدند که مرگ در واقع نفس الامر معراج روح و تبدل نشأه روحانی است  
نه فناء و زوال مطلق ؛ و بدین سبب می گویند که قسمتی از کمالات معنوی روحانی بشر  
ممکن است بعد از مرگ که انقطاع علاقه روح از جسم و جسمانیات است حاصل شود ؛  
و این خود پاداش یا ملکوت حسنات اعمالی است که در حیات جسمانی کرده باشند ؛  
چنانکه شاهزاده بزرگین را همین سرنوشت پیش آمد

صورت معشوق از او شد در نهفت رفت و شد با معنی معشوق جفت

توضیحاً آنچه گروهی کثیر از عرفا و ارباب شرایع درباره امکان استکمال نفسانی  
و صعود و هبوط برزخی و ترقی و تنزل روح انسانی بعد از مرگ و انفصال از حیات  
جسمانی گفته اند ؛ و در سطور فوق بدان اشاره شد ، بمعنی کشف غطاء « کَشَفْنَا عَنْكَ  
غِطَاءَكَ » و ظهور فعلیت است بطرف نقص یا کمال که در حیات مادی جسمانی بواسطه  
علل و اسباب گوناگون مکتوم و مغمور بوده است ؛ نه بمعنی خروج از قوه بفعل  
که مخصوص زندگانی دنیا و جهان مادی عنصری است ؛ چرا که حامل قوه غیر از  
ماده نباشد ؛ پس قوه در وجود محتاج بماده است و در عالمی که ماده نیست خواه تجرد  
برزخی باشد و خواه تجرد صیرف ، قوه بی نیز نیست تا خروج بفعلیت کمالی یا نقصانی  
داشته باشد ؛ و بدین سبب جماعتی از حکما منکر ترقی و تنزل روحانی بشر بعد از انقطاع  
حیات دنیوی جسمانی شده اند

مولوی این نکته‌ها را سر بسته اشاره کرده است و از شرح و بیان آن تن زده و سکوت و هموشی را پیش گرفته است

این مباحث تا بدین جا گفتمنی است هر چه آید زین سپس بنهفتنی است  
۲ - برادر میانین تمثیل آن دسته از اهل معنی است که خود بیای طلب و جدّ و جهد پیش نرفته اند؛ بل که در اثر برخورد به اولیاء حق موهبتی بایشان رسیده است که قدر آن را نمی دانند و آن نعمت را خیره از دست می دهند؛ چنانکه آن برادر میانین را روی داد که خود در جهد و سعی و عمل نبود؛ تصادفی پیش آمد که بر جنازهٔ برادر بزرگترش رفت و منظور نظر پادشاه واقع شد

چیزی که مانع ترقی و وصول او بمقصود گردید این بود که در حالت سیر و سلوکش بطرّ عجیب و غروری بروی دست داد که مدتی او را حیران و سرگردان ساخت؛ همان خطری که مجذوبان سالک را در کار است؛ و بدین سبب اهل طریقت می گویند که برای پیری و دستگیری سالکان باید شیخ سالک مجذوب هادی طریق باشد، و مجذوب سالک را نشاید محلّ اعتماد قرار داد. این شاهزاده را از خطایی که رفته بود عاقبت تنبّه حاصل شد و مورد عفو پادشاه قرار گرفت. ولیکن باز مانند برادر بزرگین حصول آن امر بعد از مرگ و پس از مفارقت روح از بدن اتفاق افتاد. یعنی او را در عالم جسمانی کمال مترقّب حاصل نشد امّا پس از مرگ مورد مغفرت و آمرزش واقع گردید

۳ - برادر کوچکین تمثیل آن طبقه از مردم است که از خود جوش و خروش و جنبش طلب و سعی ندارند بل که فقط منتظر توفیق و عنایت موهبتی حق اند. و چون نسیم لطف از مَهَبّ عنایت الهی وزیدن گرفت و ایشان را دریافت بتمام مقاصد جسمانی و روحانی خود می رسند و در همین حیات دنیوی بکمالات معنوی واصل می گردند. چنانکه آن شاهزاده مشمول عنایت پادشاه که مظهر برگزیدگان حق بود واقع شد و بهمهٔ مطالب و مقاصد صوری و معنوی واصل گردید «صورت و معنی بکلی او ربود»

در خانه بادآوری می کنم که داستانهای مثنوی مولوی لطیفه داستانهای کتب آسمانی

است که هر کس آن را بنحوی توجیه و تأویل می کنند . شاید همه معانی نیز باستدراج و تضمین طولی در فحای و مطاوی آیات مندرج و منطوی باشد؛ باهمان بیان و عقیده‌ی که امام محمد غزالی رحمه الله علیه درباره تفسیر و تأویل آیات کریمه قرآن مجید دارد و شرح آنرا در مؤلفات خودش مستوفی نوشته است

بهین جهت است که من نمی توانم تأویل شرح اسرار مثنوی حاجی سبزواری رحمه الله علیه را بضرر قاطع انکار کنم . ممکن است این معنی که او تأویل کرده است در ضمن قصه مندرج شده باشد؛ اما نکته اینجا است که آیا مقصود اصلی و هدف غائی مولوی واقعاً همین تأویل است که سبزواری گفته یا مرادش چیز دیگری بوده و تأویل سبزواری تیر دوراز نشان زدن است . من معتقدم که منطقی اصلی مولوی نه فقط در داستان « دز هوش ربا » که در هیچ موضع از مواضع مثنوی مصطلحات پیچیده عرفانی و فلسفی نبوده و تمام مطلب وی همانست که از قول منکران مثنوی می گوید

« قصه پیغمبرست و پیروی »

وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى

پایان تأویل داستان دز هوش ربا

بتاریخ شنبه هشتم بهمن ماه ۱۳۴۵ شمسی و ۱۷ شوال ۱۳۸۶ قمری هجری

( جلال الدین همایی )

حکایت آن پادشاه و وصیت کردن اوسه پسر خویش را که در این  
 سفر در ممالک من فلان جا چنین ترتیب نهید و فلان جا  
 چنین نواب<sup>۱</sup> نصب کنید، اما الله الله<sup>۲</sup> بفلان  
 قلعه مروید و گرد آن مگردید

بود شاهی شاه را بُد سه پسر      هر سه صاحب فطنت<sup>۳</sup> و صاحب نظر  
 هر یکی از دیگری اُستوده<sup>۴</sup> تر      در سخا و در و غا<sup>۵</sup> و کرّ و فَر<sup>۶</sup>  
 پیش شه: شه زادگان اِستاده جمع      قُرّة العینان<sup>۷</sup> شه همچون سه شمع  
 از ره پنهان ز عینین<sup>۸</sup> پسر      می کشید آبی نخیل<sup>۹</sup> آن پدر

۱- جمع « نایب » : گماشته ، جانشین . و در اینجا بمعنی حاکم و عامل است .

۲- در مقام تحذیر از اصری بکار رود در تقدیر احذر الله

۳- فطنت ( بکسر اول ) : زیرکی و تیز هوشی

۴- استوده - ستوده ( نظیر : استاده = ستاده ، افتاده = فتاده ) : نیک و پسندیده

۵- جنگ و کارزار

۶- حمله کردن و گریختن

۷- جمع فارسی « قرة العين » بمعنی خنکی چشم ، کنایه از شادمانی و خوشحالی ؛ مقابل آن را  
 « سَخنة العين » گویند بمعنی گرمی چشم ، کنایت از غم و اندوه

۸- تثنیة عربی « عین » که بمعنی چشم و چشمه هردو آمده است ، و در اینجا مراد چشم است  
 با ابهام چشمه ؛ و از صنایع بدیع متضمن صنعت استخدام است ، برای این که در مصراع  
 اول همان دو چشم که آلت بینایی است اراده شده است ، و در مصراع دوم که « کشیدن  
 آب » گفته بمعنی « چشمه » نیز اشاره کرده است

۹- مرادف « نخل » : درخت خرما

تا ز فرزند آبِ این چشمه شتاب  
می رود سوی ریاض<sup>۱</sup> مام و باب  
تازه می باشد ریاض والدین<sup>۲</sup>  
چون شود چشمه ز بیماری علیل  
خشکیِ نخلش همی گوید پدید  
ای بسا کاریز<sup>۳</sup> پنهان همچنین  
ای کشیده ز آسمان و از زمین  
تن<sup>۴</sup> ز اجرای جهان دزدیده‌ی  
از زمین و آفتاب و آسمان  
یا تو پنداری که بردی رایگان  
کاله<sup>۵</sup> دزدیده نبود پایدار  
عاریه<sup>۶</sup> است این کم همی باید فشارد<sup>۷</sup>  
جز نفخت<sup>۸</sup> کان زو هاب<sup>۹</sup> آمده‌ست  
روح را باش آن دگرها بپرده‌ست

۱- جمع « روضه » : باغ، سرغاز.

۲- « عین » اول به معنی « چشمه » است و دوم به معنی چشم

۳- قنات، جوی آبی که در زیر زمین بکنند تا آب از آن روان شود

۴- فربه

۵- این بیت و چهار بیت بعد از آن که در نسخ خطی قدیم دیده شد در طبع نیکلسون نیامده است

۶- مرادف کالا : اسباب، متاع، خواسته

۷- آنچه برای رفع حاجتی بدهند و بازستانند. عاریه ( یا : عاریت ) در فارسی به تخفیف یاء

گفته می‌شود، اما اصل آن در عربی به تشدید یاء و تخفیف هردو آمده‌است

۸- یعنی آنچه جسم و جسمانی باشد همه عاریت است، کمتر باید بر آن پیچید و بدان دل بست

۹- اشاره به آیت کریمه « و نفخت لیه من روحی » ( حجر : ۲۹ ) و در اینجا مقصود همان جان

و روح و نفس ناطقه قدسی است

۱۰- بسیار بپوشیده، و آنکه محالی از هر پشش کند. و از اسماء خداوند تعالی است

بیهده نسبت بجان می‌گویمش      فی بنسبت با صنیع مُحکَمَش<sup>۱</sup>

بیان استمداد عارف از سر چشمه حیات ابدی و مستغنی شدن او از استمداد

و اجتذاب<sup>۲</sup> از چشمه‌های آبهای بی وفا که علامه<sup>۳</sup> ذَلِکَ اَلتَّجَافِی<sup>۴</sup>

عَنْ دَارِ الْغُرُورِ<sup>۵</sup> که آدمی چون بر مدهای آن چشمه‌ها

اعتماد کند در طلب چشمه باقی دایم سست شود

کاری زدرونِ جان تو می‌باید<sup>۶</sup>      کز عاریه‌ها ترا دری نگشاید

یک چشمه آب از درون خانه      به ز آن جویی که آن ز برون آید

\* \* \*

حَبَّذَا<sup>۷</sup> کاریزِ اصل چیزها      فارغت آرد از این کاریزها

۱- یعنی این که همه جسم و جسمانیات و جواهر و اعراض جسمانی را « بیهده » گفتم، نسبت

به جان و روح بود ؛ و گرنه مظاهر صنع هر کدام در حد خود عزیز و شریف و قابل توجه

و اهتمام باشند ؛ و هر یک نسبت بخود دارای « صنیع محکم » یعنی ساختمان استوار است

۲- جذب کردن ، کشیدن ، کشش .

۳- قرار نگرفتن بر جای ، دوری گزیدن و پهلوی تهی کردن .

۴- دارالغرور کنایه از دنیا است

۵- این رباعی با جزئی اختلاف جزو رباعیات خود مولانا ( طبع اسلامبول ص ۱۳۰ ) درج

شده است :

کاری زدرونِ جان تو می‌آید [ص: می‌باید]      کز قصه شنیدن این گره نگشاید

یک چشمه آب از درون خانه      به زان رودی که از برون می‌آید

۶- خوشا ، خنک . کلمه حبذا در عربی از افعال مدح است مرکب از « حب » ( فعل ماضی )

و « ذا » ( اسم اشاره ) که فاعل آنست . و در مقام مدح و تحسین بکار می‌رود

نوز صد یَنْبُوع<sup>۱</sup> شربت می کشتی      هر چه ز آن صد کم شود کاهد خوشی<sup>۲</sup>  
 چون بجوشید از درون چشمه سنی<sup>۳</sup>      ز استراق<sup>۴</sup> چشمه ها گردی غنی  
 قُرَّةُ الْعَيْنِ چو ز آب و گل بُود      راتبه<sup>۵</sup> این قُرَّة در دِل بُود  
 قلعه را چون آب آید از برون      در زمان امن باشد بر فزون  
 چونک دشمن گِرد آن، حلقه کند<sup>۶</sup>      تا که اندر خونشان غرقه کند  
 آب بیرون را ببرند آن سپاه      تا نباشد قلعه را ز آنها پناه  
 آن زمان یک چاه شوری از درون      به ز صد جیحون شیرین از برون  
 قاطِعُ الْأَسْبَابِ و لشکریهای مرگ      همچو دی آید بقطع شاخ و برگ<sup>۷</sup>  
 در جهان نبُود مددشان از بهار      جز مگر در جان بهار روی یار  
 ز آن لقب شد خالک را دارُ الغُرور      کوکشد پا را سپس<sup>۸</sup> یوم العبور

۱- چشمه آب. ج: ینابع

۲- کلمه «آن» در این بیت اسم اشاره است، و «صد» (= صد ینبوع) مشارالیه است.

یعنی هر قدر از آن صد چشمه کامته شود از خوشی تو کاسته خواهد شد

۳- (بفتح اول و کسر ثانی) رفیع و بلند، و روشن و تابان.

۴- دزدیدن

۵- مؤنث راتب (ب: ثابت، دایم): وظیفه و مستمری و اجری و مقرری

۶- تند (خ) حلقه کردن بمعنی حصار دادن و محاصره کردن است

۷- قاطع الاسباب لشکریهای مرگ (خ). و مطابق این نسخه اضافه «اسباب» به «لشکریهای مرگ»

اضافه بیانیه است. که اسباب و موجبات مرگ را تشبیه می کند به لشکری که قلعه تن را محاصره کرده باشند. وای بر آن تن که در درونش چشمه یی متصل بدریای فیض الهی نباشد «خسر الدنیا و الاخره».

۸- یعنی پا را باز پس می کشد



پیش از آن بر راست و بر چپ می‌دوید      که به‌جیم دردِ تو چیزی نچید  
او بگفتی مر ترا وقتِ غمان      دور از تورنج و، ده‌گه در میان<sup>۱</sup>  
چون سپاهِ رنج آمد بست دم      خود نمی‌گوید ترا من دیده‌ام  
حق بی‌شیطان بدین سان زد مثل<sup>۲</sup>      که ترا در رزم آرد با حیل<sup>۳</sup>  
که ترا یاری دهم من با تَوم      در خطرِها پیش تو من می‌دوم

۱- که مخفف کوه است؛ یعنی مابین تو و رنج ده‌کوه فاصله باشد. این تعبیر در فارسی برای بیان دوری و جدایی مابین دو چیز نظیر «بعدالمشرقین» عربی است

۲- اشاره است به مضمون آیه شریفه (۴۸) از سوره انفال: «واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس و اني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني اري مالاترون اني اخاف الله والله شديد العقاب» (شیطان کارهای ایشانرا بر آنان آراسته گردانید و گفت امروز کسی از مردمان بر شما چیره نیست و من پناه شمایم و چون آن دو گروه آمدند او باز پس گشت و بگریخت و گفت من از شما بیزارم. من می‌بینم آنچه شما نتوانید دید. از خدای بیمناکم که او بزه‌کاران را عقاب سخت کند) و نیز آیه ۱۶ از سوره حشر: «كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين» (شیطان انسان را به کفر می‌فریبد و پس از آنکه انسان کافر شد شیطان از وی بی‌زاری و دوری می‌جوید که من از خداوند عالم می‌ترسم). مولوی مضمون آیات سوره انفال را در جلد سوم مثنوی هم به تفصیل آورده است:

همچو شیطان کز سوساوس در قریش      دم دمید و گفت گرد آرید جیش  
چونکه شیطان در سینه شد صد یکم      خواند افسون کانی جار لکم  
که اخاف الله مالی منه عون      اذهبوا انی اری مالاترون

۳- جمع «جهله»: مکر، فریب، تزویر

۴- دشواری، آلت

اِسْبَرْت باشم گه تیر خدَنگ<sup>۱</sup>      مَخْلَص<sup>۲</sup> تو باشم اندر وقت<sup>۳</sup> تنگ  
 جان فدای تو کنم در اِنْتعاش<sup>۴</sup>      رستمی شیری هَلَا<sup>۵</sup> مردانه باش  
 سوی کفرش آورد زین عِشْوَه<sup>۶</sup>      آن جُوال<sup>۷</sup> خدَعَه<sup>۸</sup> و مکرو دَها<sup>۹</sup>  
 چون قدم بنهاد در خندق<sup>۱۰</sup> فتاد      او بقاها قاه<sup>۱۱</sup> خنده لب گشاد  
 هی<sup>۱۲</sup> بیا من طمعها دارم ز تو      گویدش رَو رَو که بیزارم ز تو  
 تو نترسیدی ز عدلِ کردگار      من همی ترسم دو دست از من بدار  
 گفت حق خود او جدا شد از بیہی      تو بدین تزویرها هم کی رهی<sup>۱۳</sup>

۱- خدنگ نام چوبی است که از آن تیر سازند و برخی آن را همان چوب گز دانسته‌اند. و چون

بیشتر از چوب خدنگ تیر می‌ساخته‌اند گاه این لفظ مجازاً به معنی تیر بکاری رود

۲- گریزگاه و پناه گاه

۳- روز (خ)

۴- (مصدر باب افتعال) : نیکو حال شدن ، بهبود یافتن

۵- ازاداة تنبیه است : هان

۶- خودنمایی، فریب ، ناز و کرشمه

۷- جوال یا گوال بضم اول : ظرفی که غالب از پشم بافتند و در آن کاه و یونجه و مانند آن کنند. جوالق معرب آنست

۸- سکر ، فریب و غدر

۹- زیرکی

۱۰- گودالی که گرداگرد حصار کنند. معرب «کنده» است

۱۱- قاه قاه

۱۲- ازاداة تنبیه که برای آگاهانیدن بکار رود

۱۳- ضمیر «او» در مصراع اول به آن شخص که فریفته شیطانست برمی‌گردد؛ یعنی خداوند خطاب

به شیطان می‌فرماید: آن کس که توافقی در پدای خود از فضیلت خوبی و بی‌جدا گشت ←

روسیاهند و حریف سنگسار	فاعل و مفعول در روز شمار
درجه بُعْدند و در بِشَس المهاد <sup>۱</sup>	ره زده و ره زن یقین در حکم و داد
از خلاص و قَوَز می باید شکفت <sup>۲</sup>	گول <sup>۲</sup> را و غول <sup>۳</sup> را کورا فریفت
غافلند اینجا و آنجا آفلند <sup>۴</sup>	هم خر و خرگیر اینجا در گِلند
در بهار فضل آیند از خزان	جز کسانی را که واگردند از آن
امر او گیرند و او <sup>۵</sup> نِعَمَ الْأَمیر	توبه <sup>۶</sup> آرند و خدا توبه پذیر

← واهل دوزخ شد. تونیز گمان مدار که به تزویر «انی اخاف الله» از عقوبت رهایی خواهی یافت. جای هردو در دوزخ است؛ فاعل و مفعول، گول و غول، خر و خرگیر همه به جهنم خواهند رفت

۱- بشس المهاد ( : بد جایگاهی است ) مأخوذ است از آیات کریمه: « فحسبه جهنم و بشس المهاد » ( بقره : ۲۰۶ ) و « مأواهم جهنم و بشس المهاد » ( آل عمران : ۱۹۷ ) و مانند آن .

۲- نادان ، احمق ، ابله

۳- دیو، جمع: اغوال، غیلان

۴- فعل « شکیب » و « شکیفتن » و « شکیبیدن » چون به حرف اضافه « از » متعدی شود ، به معنی چشم برداشتن و صرف نظر کردن از چیزی است با حسرت و اندوه و صبر و بردباری ؛ چنانکه گوییم « از دوست شکیبم نیست » یعنی نمی توانم از دوست خود به حسرت بگذرم و از وی چشم بردارم و ذرفراق او صبر و بردباری کنم . « زهرش چنانم که نتوان شکیفتم : سعدی »  
معنی بیت این است که گول و غول هردو به عذاب الهی گرفتار می شوند و به ناچار باید از خلاص و رستگاری به حسرت و اندوه چشم ببوشند

۵- غروب کننده و ناپدید شونده

۶- توبه در لغت بازگشتن است و در اصطلاح شرع پشیمانی از گناه است با قصد و نیت جازم که دیگر آن گناه را مرتکب نشوند

۷- حی ( خ ) .

چون برآرند از پشیمانی حنین<sup>۱</sup>      عرش لرزد از اُنین المذنبین<sup>۲</sup>  
 آنچنان لرزد که مادر بر وکد      دستشان گیرد بیلا می کشد  
 کای خداتان واخریده از غرور      نک ریاض فضل و نک رب غفور<sup>۳</sup>  
 بعد از اینتان برگ<sup>۴</sup> و رزق جلودان      از هوای حق بود نه از ناودان  
 چونک دریا بر وسایط رشک کرد      تشنه چون ماهی بترك مشک کرد<sup>۵</sup>

روان شدن شه زادگان در ممالک پدر بعد از وداع کردن ایشان

شاه را واعادت کردن شاه وقت وداع آن وصیت را برایشان

عزم ره کردند آن هر سه پسر      سوی أملاك پدر رسم سفر  
 در طواف<sup>۶</sup> شهرها و قلعه هاش      از پی تدبیر دیوان<sup>۷</sup> و معاشن

۱- ناله .

۲- ناله گناهکاران . مقصود توبه و انابه حقیقی است

۳- بخشاینده . و غفور و غفار از اسماء الله الحسنی است و صفت « غفران » نیز خاص ذات

حضرت باری تعالی است خلاف « عفو » که عام است

۴- ساز و نوا .

۵- یعنی چون دریا بر وسایط که چشمه ها و نهراهای کوچک است رشک کرد و غیرتش غیر

دو میان نگذاشت ، تشنه همچون ماهی است که مشک را رها می کند و به دریا می پیوندد .

مقصود این است که چون وجود سالک متصل بدریای فیض حق گردید ، دیگر به وسایط

و وسایل احتیاج نخواهد داشت ؛ هر چه می خواهد بدون واسطه و بدون وسیله از حق

می گیرد ؛ همچون ماهی که چون بدریای عظیم پیوست دیگر به چشمه سارها و جویهای

کوچک اعتنا ندارد ؛ ولیکن آن دسته از بندگان سالک را که هنوز به حق نپیوسته اند از

توسل و تشبث به وسایط و وسایل چاره و گزیری نیست

۶- گردیدن

۷- اداره دولتی ، وزارتخانه ، دفتر محاسبات

دستبوس شاه کردند و وداع<sup>۱</sup>      پس بدیشان گفت آن شاه مُطاع<sup>۲</sup>  
هر کجائان دل کشد عازم شوید      فی امانِ الله دست افشان روید  
غیر آن یک قلعہ نامش هُش رُبا      تنگ آرد بر کُلّه داران<sup>۳</sup> قبا<sup>۴</sup>  
الله الله<sup>۵</sup> زان دِزِ ذاتُ الصُّور      دور باشید و بترسید از خطر  
رو و پشت بُرجهاش و سقف و پست      جمله تمثال<sup>۶</sup> و نگار<sup>۷</sup> و صورتست  
همچو آن حجره زلیخا پر صُور      تا کند یوسف بنا کاشم نظر  
چونک یوسف سوی اوی ننگرید      خانه را بر نقش خود کرد از مَکید<sup>۸</sup>  
تا بر سوکه نگرَد آن خوش عذار<sup>۹</sup>      روی او را بیند او بی اختیار  
بهر دیده روشنان<sup>۱۰</sup> یزدان فرد      شش جهت را مظهر آیات کرد<sup>۱۱</sup>

۱- بدرود کردن

۲- آنکه مردمان مطیع و فرمانبردار او باشند

۳- کله دار - کلاه دار: پادشاه، شاهزاده، بزرگ، مه

۴- قبا بر کسی تنگ آوردن کنایه از عرصه را بر کسی تنگ کردن است

۵- زنهار زنهار (رجوع شود بحواشی قبل)

۶- قلعہ و حصار

۷- پیکره، نقش، تندیس

۸- تصویر، نقش، بت

۹- سکر و خدعه

۱۰- عذار (بکسر اول): رخساره، عارض

۱۱- «دیده روشن» صفت مرکبست یعنی کسی که صاحب چشم روشن و بصیرت قلبی باشد.

و ممکن است «دهده روشن» به حال اضافه بخوانیم، و در این صورت «روشن» صفت قایم

مقام موصوفست یعنی کسی که جان روشن دارد

۱۲- از این بیت تا پنج بیت بعد در بیان این مطلب است که عالم همه مظاهر آیات حقند، —

تا بهر حیوان و نامی که نگردند      از ریاض حسن ربّانی چرند  
 بهر این فرمود با آن اسپه او      حَيْثُ وَلَيْتُمْ فَثَمَّ وَجْهَهُ<sup>۱</sup>  
 از قدح‌گر در عطش آبی خورید      در درون آب حق را ناظرید  
 آنکه عاشق نیست او در آب در<sup>۲</sup>      صورت خود ببند ای صاحب‌بصر<sup>۳</sup>  
 صورت عاشق چو فانی شد دراو      پس در آب اکنون که را ببند بگو  
 حسن حق ببند اندر روی حور<sup>۴</sup>      همچو مه در آب از صُنْعِ غَبُور<sup>۵</sup>

← از هر شش جهت هر کجا روی کنی جلوۀ حق است تعالی شانه

بنزد آنکه جاننش در تجلی است      همه عالم ظهور حق تعالی است

( شیخ محمود شبستری )

یار بی پرده از در و دیوار      در تجلی است یا اولی الابصار

( هاتف اصفهانی )

و از همه بلیغ‌تر آیه کریمه قرآن مجید است که فرمود: « اینما تولوا فثم وجه الله » ( بقره : ۱۱۶ ). یعنی حق تعالی همه عالم را از شش جهت در چشم روشن بینان آیات تجلی خود ساخته است تا بهر موجود حیوانی یا نباتی که بنگرند جلوۀ حق را ببینند و از ریاض حسن ربّانی بچرند

۱- مأخوذ است از کریمه « اینما تولوا فثم وجه الله » که در حاشیه قبل گذشت

۲- « در » ثانی تأکید است برای « در » پیشین

۳- « بصر » در اینجا بمعنی بصیرت و عقل و اندیشه است

۴- جمع « احور » و « حوراء » : زن و مرد سخت سپید تن سیاه چشم چنانکه سپیدی پوست و سیاهی چشم و مویش بغایت باشد، حوران بهشتی

۵- با رشک و غیرتمند و آنکه شرکت‌گیری و بیگانه را در آنچه حق اوست زشت دارد. و در اینجا از صفات الهی بشمار آمده است، در حدیث نیز وارد است که : ان الله غیور

غیرتش بر عاشقی و صادقیست	غیرتش بر دیو و بر اُسْتور <sup>۱</sup> نیست
دیو اگر عاشق شود هم گوی بُرد	جبرئیلی گشت و آن دیوی بُمُرد
اَسْلَمَ الشَّیْطَانُ آنجا شد پدید <sup>۲</sup>	که یزیدی شد ز فضلش با یزید
این سخن پایان ندارد ای گروه	هین <sup>۳</sup> نگه دارید ز آن قلعه و جوه
هین مبدا که هَوَسْتان ره زند	که فقید اندر شقاوت <sup>۴</sup> تا ابد
از خطر پرهیز آمد مُفْتَرَضُ <sup>۵</sup>	بشنوید از من حدیث بی غرض
در فرج جویی خرد سرتیز به	از کین گاه بلا پرهیز به
گر نمی گفت این سخن را آن پدر	ور نمی فرمود ز آن قلعه حذر
خود بدان قلعه نمی شد خَیْلشان <sup>۶</sup>	خود نمی افتاد آن سو مَیْلشان
کآن نبُدمعروف بس مهجور <sup>۷</sup> بود	از قِلاع <sup>۸</sup> و از مَنَاهِج <sup>۹</sup> دور بود
چون بکرد آن منع دلشان ز آن مقال <sup>۱۰</sup>	در هوس افتاد و در کوی خیال
رغبتی زین منع درد دلشان بُرست	که بیاید سِرِّ آن را باز جُست

۱- استور - ستور : مطلق چار پایان ، و خصوصاً اسب و استر

۲- اشاره است به حدیث نبوی که فرمودند: « اسلم شیطانی علی یدی »

۳- از اداة تنبیه است که در مقام تعجیل نیز بکار رود

۴- بدبختی ، ضد سعادت

۵- واجب

۶- سواران و اسبان ، و مطلق گروه و جماعت

۷- دور افتاده و ستروک

۸- جمع « قلعه » : دژ ، حصار

۹- جمع « منهج » : راه

۱۰- گفتار

توضیحات متن مطابق نسخ خطی معبر و طبع لکسون است ، و در بعضی نسخ -

چونک الإنسان حریصٌ مامْنِعٌ <sup>۲</sup>	کیست کز ممنوع گردد مُمْتَنِعٌ <sup>۱</sup>
نهی بر اهل هوی تحرِیصٌ <sup>۵</sup> شد	نهی بر اهل تنقِی <sup>۳</sup> تبغِیصٌ <sup>۴</sup> شد
هم ازین بهندی به قَلْبًا خَبِیرٌ <sup>۷</sup>	پس ازین یغوی به قَوْمًا کَثِیرٌ <sup>۶</sup>
بل رمد زان فی حمامات هوا <sup>۸</sup>	کی رمد از فی حمام آشنا
بر سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا <sup>۹</sup> ها تنیم <sup>۱۰</sup>	پس بگفتندش که خدمتها کنیم
کفر باشد غفلت از احسان تو	رو نگردانیم از فرمان تو

← خطی و مطبوع « چونکه کرد او منع » نوشته‌اند ولی صحیح همین نسخه متن است. بهر حال کلمه « دلشان » مسند الیه جمله جواب شرط تعلیلی است ، یعنی چون آن منع درکار بود دل ایشان درهوس و درکوی خیال افتاد که آیا در آن قلعه ممنوعه چه خبر است ؛ و اگر پادشاه اصلاً متعرض آن قلعه نشده بود شهزادگان هیچ وقت بفکر آنجا نمی‌افتادند زیرا قلعه‌یی سهجور و متروک در سحلی سخت و صعب العبور افتاده بود

۱- خودداری کنند

۲- آدبی بدانچه از آن باز داشته شده آزمند است

۳- پرهیزگاری

۴- دشمنی و ناخوش آیند

۵- برانگیختن

۶- گروهی بسیار را بدان گمراه کنند

۷- بدان دلی آگاه را ره نماید

۸- معلوم می‌شود این رسم در قدیم معمول بوده است که برای رسیدن کبوتر از مزارع نی می‌زده‌اند ؛ و شاید زدن نی برای رساندن حمام از مزرعه و بوستان مانند طبل و دهل زدن

بوده است برای رساندن هتر و گاو از مزارع

۹- شنیدیم و فرمانبرداریم ، مأخوذ از قرآن مجید ( نسا : ۵۰ . سائده : ۸ )

۱۰- تنیدن : ملایم بودن ؛ اهتمام کردن.



لیک استثنا <sup>۱</sup> و تسبیح <sup>۲</sup> خدا	ز اعتماد خود بُد از ایشان جدا
ذکر استثنا و حزم <sup>۳</sup> ملتوی <sup>۴</sup>	گفته شد در ابتدای مثنوی <sup>۵</sup>
صد کتاب ارهست جزیک باب نیست	صد جهت را قصد جز محراب نیست

- ۱- اینجا بمعنی گفتن «ان شاء الله» است. و آن را از این جهت استثنا گفته اند که دستورش در درآیت کریمه قرآن مجید (کهف: ۲۴) بصورت «استثناء» آمده است: «ولا تقولن لشیء انی فاعل غداً الا ان یشاء الله»
- ۲- در لغت پاک گردانیدن است، و در اصطلاح «سبحان الله» گفتن یعنی تنزیه خداوند از جمیع نقایص امکان و حدوث
- ۳- هشماری، اندیشه در انجام کارها
- ۴- خمیده و پیچیده
- ۵- در اول مثنوی در داستان بیمار شدن کنیزك پادشاه و معالجه پزشکان در این باره گفت و گو کرده است:

گر خدا خواهد نگفتند از بطر	پس خدا بنمودشان عجز بشر
ترك استثنا مرادم قسوتی است	نی همین گفتن که عارض حالتی است
ای بسی ناورده استثنا بگفت	جان او با جان استثناست جفت

از این بیت مولوی:

ذکر استثنا و حزم ملتوی	گفته شد در ابتدای مثنوی
و نیز از ابیات دیگر چون:	
مثنوی که صیقل ارواح بود	باز گشتش روز استفتاح بود

\* \* \*

همچنین مقصود من زین مثنوی ای ضیاء الحق حسام الدین توبی

مستفاد می شود که خود مولانا هم این منظومه آسمانی را بنام «مثنوی» می خوانده و اسم دیگری بر آن ننهاده بوده است؛ اما جمعی به اشتباه معتقدند که نام اصلی آن «صیقل الارواح» یا «مثنوی صیقل الارواح» است (۹). و نیز از آن بیت ضمناً معلوم می شود که مولانا در نظم مثنوی ترتیب خاصی را منظور داشته است که می گوید در ابتدای مثنوی این مطلب را گفتیم؛ نه اینکه به تصادف شش مجلد ساخته شده باشد چنانکه بعضی توهم کرده اند.

این طُرُق را مخلصش یک خانه است      این هزاران سنبل از یک دانه است<sup>۱</sup>  
 گونه گونه خور دنیا صد هزار      جمله یک چیزست اندر اعتبار  
 از یکی چون سیرگشتی تو تمام      سرد شد اندر دلت پنجه طعام  
 درمَجاعت پس<sup>۳</sup> تو احوال دیده بی<sup>۲</sup>      که یکی را صد هزاران دیده بی<sup>۲</sup>  
 گفته بودیم از سَقام<sup>۶</sup> آن کنیز      وز طیبیان و قصور فهم نیز  
 کان طیبیان همچو اسپ بی عذار<sup>۷</sup>      غافل و بی بهره بودند از سوار  
 کامشان پرزخم<sup>۸</sup> از قرع لگام      سُمشان مجروح از تحویل گام<sup>۹</sup>  
 ناشده واقف که نک بر پشت ما      رایض<sup>۱۰</sup> چُسُنِست اُسادی نما

۱- « این طرق را منتهی » (ط). « وین هزاران سنبله یک دانه است » (ط).

یعنی این راهها همه بیک خانه منتهی می شود : و هزاران خوشه همه از یک دانه است .  
 مقصود این است که عبارتها و عبادتها همه طریقت دارند نه موضوعیت ، و اختلافات همه  
 عرضی است نه ذاتی، مقصد و معبدیکی و مقصود و معبودیکی است

۲- قحط و گرسنگی

۳- بس تو (ط)

۴- احوال دیده: صفت مرکب بیان حالت است یعنی کسی که چشم او احوال و لوح و دویین باشد

۵- یعنی در حال گرسنگی که یکی را صد هزار می بینی نتیجه دویینی و کز بینی تو است

۶- بفتح اول؛ بیماری، مرض

۷- بی فساد (ط). عذار بکسر عین آن قسمت از دهنه و افسار است که از دوطرف بر روی اسب

می افتد « العذار ما سال من اللجام علی خد الفرس » ( المنجد )

۸- زهر (ط)

۹- کام در اول بیت با کاف تازی است به معنی حلق و دهن ؛ و در آخر بیت با کاف فارسی

است به معنی قدم . می گوید: از کولتن دهنه ایشان کاشان پرزخم است و از قدم سودن و راه

رلتن سمشان مجروح است

۱۰- سوار کار و رام کننده اسبان

نیست سرگردانی ما زین لگام<sup>۱</sup>      جز ز تصریف سوار دوست کام<sup>۲</sup>  
 ما پی گُل سوی بستانها شده      گُل نموده آن و آن خاری بُده  
 هیچشان این نی که گویند از خرد      برگلوی، ما که می گوید لگد<sup>۳</sup>  
 آن طبیبان آنچنان بنده سبب      گشته اند از مکر یزدان<sup>۴</sup> مُحْتَجَب<sup>۵</sup>  
 گر ببندی در صِطَبَلِ<sup>۶</sup> گاو زر      باز یابی در مقام گاو خر  
 از خری باشد تغافل خفته وار      که نجویی تا کیست آن خفیه<sup>۷</sup> کار  
 خود نگفته کاین مُبْدَل<sup>۸</sup> تا کیست      نیست پیدا او مگر<sup>۹</sup> افلا کیست

۱- دهنه و سرافسار، و معرب آن (لجام) است

۲- دوست کام - رفیق مهربان که بکام دوست باشد

۳- کلمه «نی» درین بیت فعل نفی است به معنی «نیست»، و لفظ «که» موصوله است یعنی «این نیست که گویند». می گوید: ایشان هیچ درین فکر نیستند و پیش خود نمی گویند که آن کیست که برگلوی ما لگد می گوید یعنی برخلاف میل و اراده ما عمل می کند و خواست او برخاست ما چیرگی دارد

۴- مکر بر دو گونه است: مذموم و محمود؛ مکر مذموم آنست که قصد شر در آن باشد چون خدعه و نیرنگ آدمیان. اما در مکر محمود قصد خیر است. و مقصود از مکر خداوند تقدیر اوست در مصالح امور یا منظور عذاب و عقاب اوست مکاران دغل کار را: مکروا و مکر الله خیرالماکرین (آل عمران: ۵۴)

۵- در پرده، پوشیده روی

۶- مخفف اصطبل: جایگاه ستوران. از لغات دخیل عربی است

۷- پنهانی

۸- بکسر دال، دگرگون کننده، تغییر دهنده

۹- شاید.

تیر سوی راست پُرآینده بی	سوی چپ رفتست تیرت دیده بی <sup>۱</sup>
سوی آهونی بصیدی تاختی	خویش را تو صیدِ خوکی ساختن
در پی سودی دویدی بهر کَبَس <sup>۲</sup>	نارسیده سود افتادی بَحَبَس
چاهها کَنده برای دیگران	خویش را دیده فتاده اندر آن
در سبب چون بی مُرادت کرد رُب	پس چرا بد ظن نگر دی در سبب
بس کسی از مَكَسَبی <sup>۳</sup> اخاقان شده	دیگری زان مَكَسَبه <sup>۴</sup> عربان شده
بس کس از عَقْدِ زنان قارون شده	بس کس از عقد زنان مدیون شده
پس سبب گردان؛ چو دُم <sup>۵</sup> خربود	تکیه بروی کم کنی بهتر بود <sup>۶</sup>

۱- مولوی در این بیت و چند بیت دیگر از ابیات قبل و بعدش بیان این مطلب را می کند که اسباب و علل ظاهری در مقابل تقدیر الهی و قضای غیبی ناچیز است ؛ و برای سبب سازی بشر و سبب سوزی قدر چند مثال می آورد ؛ از این قبیل : ۱ - تو دنبال گل به گلستان رفته یی و گل می بینی اما خار می چینی، ۲ - تیر که بسوی راست انداخته یی بسمت چپ رفته است ۳ - دنبال صید آهو می روی شکار خوک می شوی، ۴ - برای سود می دوی اما زیان می بری و در حبس می افتی، ۵ - چاه برای دیگران می کنی خود در چاه می افتی. این سبب سوزیها برای این فایده است که چشم از عالم اسباب بیوشی و یکسره روی به سبب الاسباب کنی و تدبیر بشرا در مقابل تقدیر الهی ناچیز و بی اثر بدانی

۲- کَبَس : در اصل لغت بمعنی بخاک انباشتن چاه و جوی و امثال آن باشد ؛ و اینجا مقصود انباشتن کیسه است از مال و پر کردن جیب و بغل از درهم و دینار .

۳- پیشه، کار

۴- « سبب گردان » ممکن است صفت فاعلی مرکب باشد باالف ونون فاعلی مرادف « سبب » عربی یعنی کسی که سبب الگیزی می کند و با سباب ظاهر متوسل می گردد ؛ و نیز ممکن است که الف و اون حالت مصدری باشد لظیر: گل ریزان، سحر خیزان، حنا بندان، کوسفند -

ورسبب گیری نگیری<sup>۱</sup> هم دلیر      که بس آفتهاست پنهانش بزیر<sup>۲</sup>  
 سر استثناست این حزم و حذر      زانکه خورا بُز نماید این قَدَر  
 مُشرِ کانا<sup>۳</sup> در دو چشم اهل بدَر      کم نموده تا ندارند ایچ<sup>۴</sup> قَدَر<sup>۵</sup>

← کشان و مهر بران بمعنی گل ریزی، سحرخیزی، حناپندی، گوسفندکشی و مهربری، و در این صورت «سبب گردان» بمعنی «سبب گردی» و «سبب گشتن» مرادف «تسبیب» عربی است یعنی سبب بودن و سبب شدن، یا نقل و انتقال و تغیر و تبدل اسباب  
 ۵- می فرماید: اسباب ظاهری در حقیقت دستاویزی چون دم خراست؛ و باین دستاویز کمتر باید تکیه کنی

#### ۱- در سبب گیری نگردي (ط)

۲- معنی این بیت دنباله بیت قبل است که گفت به اسباب ظاهر کمتر باید تکیه کرد؛ در این بیت می گوید اگر با سباب ظاهر هم تکیه می کنی نباید چندان گستاخ و دلیر باشی که بغیر از همین اسباب بچیز دیگر معتقد نباشی؛ که در زیر این امر آفتها پنهانست  
 ۳- این بیت در طبع نیکاسون نیامده و مأخذ مانسوخ خطی قدیم است

#### ۴- هیچ

۵- اشاره است به آیت شریفه سورة انفال راجع به واقعه جنگ بدر که یکی از غزوات معروف حضرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و سلم است با کفار قریش که علی المعروف در ماه رمضان از سال دوم هجرت اتفاق افتاد: «واذ یریکمهم اذ التقیتم فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم» قسمت اول آیه مقصود است که عدد مشرکان و کفار قریش در نظر مؤمنان و اصحاب پیغمبر (ص) اندک نموده شد؛ تا بیم و هراس ایشان را نگرفت و دلیرانه با کفار جنگیدند و پیروز گشتند؛ و این حالت قبل از وقوع برخورد پیغمبر علیه السلام در رؤیا گشود شده بود چنانکه در همان سورة انفال است: «اذ یریکمهم الله فی منامک قلیلا و لو اریکم کثیراً لفشلتم و تنازعتم فی الامر» یعنی خداوند شمار آن کافران را که با تو سر به کار و مقاتلت داشتند در چشم تو اندک و نامود کرد؛ و اگر ایشان را بسیار و امی نمود، بددل و مست حال می شد و در این امر به کشمکش و مناظره می افتادند

آنکه چشمش بست گرچه گُز بُزست      زاحولی اندر دو چشمش خر، بُزست<sup>۱</sup>  
 چون مُقَلَّب<sup>۲</sup> حق بود ابصار<sup>۳</sup> را      که بگرداند دل و افکار را  
 چاه را تو خانه‌ی بینی لطیف<sup>۴</sup>      دام را تو دانه‌ی بینی ظریف  
 این تَسْفِسط<sup>۵</sup> نیست تقلیب خداست<sup>۶</sup>      می‌نماید که حقیقتها کجاست  
 آنکه انکار حقایق می‌کند      جلگی او بر خیالی می‌تند<sup>۷</sup>  
 او نمی‌گوید که حِسْبَان<sup>۸</sup> خیال      هم خیالی باشدش چشمی بمال<sup>۹</sup>  
 رفتن پسران سلطان بآن قلعه بحکم آنکه الإنسانُ حریصٌ علی مامُنعٍ  
 ما بندگی خویش نمودیم ولیکن      خوی بد تو بنده ندانست<sup>۱۰</sup> خریدن

۱- فعل « بستن » در اینجا بمعنی لازمی است ؛ یعنی آن کسی که چشمش بسته شد هر چند

گربز و بسیار زیرک و دانا باشد، باز از چشم بند تقدیر چنانست که خر را از بز تمیز نمی‌دهد

۲- برگرداننده ؛ اسم فاعل از مصدر « تقلیب » بمعنی برگردانیدن و زیور و کردن

۳- جمع « بصر » : دیده ، بینایی . آیه شریفه سوره ( نور ) است « یخافون یوماً تتقلب فیه

القلوب و الابصار » ؛ و از مناجات‌ها و دعا‌های مأثور است « یا مقلب القلوب و الابصار »

۴- خوش نما، نیک منظر

۵- می‌گوید : چشم بندی تقدیر از قبیل سفسطه و مغالطه نیست ، بلکه عمل خداست که

مقلب القلوب و الابصار است

۶- این بیت بیان عقیده و طریقه سوفسطائیان است که حقایق را منکرند و همه چیز را خیال و

وهم می‌شمارند

۷- حِسْبَان در اینجا بکسر هاء مراد است که معنی گمان و پنداشت می‌دهد ، و بضم هاء بمعنی

محاسبه و شمارگری است

۸- این بیت رد عقیده سوفسطائیان است باین بیان که آنان فکر نمی‌کنند که همین پنداشت

خیال نیز خود وهم و خیالی است ، پس باستی این خیال نیز حقیقت نداشته باشد !

۹- لعل « دانستن » در لایم گاهی بمعنی « توانستن » بکار می‌رفته و در اینجا از همان بهل است

پس بسوی آن قلعه ممنوع<sup>۱</sup> عنه راندند و آن همه وصیتها و اندرزهای پدر را

زیر پا نهادند تا در چاه بلا افتادند و می گفتند ایشان را

نَفْسٌ لَّوَاۡاَ مَه : اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ<sup>۲</sup> ایشان می گفتند گریان و پشیمان :

لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي اَصْحَابِ السَّعِيرِ<sup>۳</sup>

این سخن پایان ندارد آن فریق<sup>۴</sup> برگرفتند از پی آن در طریق

بر درخت گندم منتهی<sup>۵</sup> زدند از طویله<sup>۶</sup> مخلصان بیرون شدند

چون شدند از منع و نهیش گرمتر سوی آن قلعه بر آوردند سر

۱- روح ملامتگر ، کسی که کاری زشت می کند و پس از عمل پشیمان می شود و وجدان درونی او را سرزنش و ملامت می کند که چرا آن عمل قبیح را انجام داده است این معنی را « نفس لوامه » گویند در مقابل « نفس اماره » که انسان را به بدیها و زشتیها وامیدارد و « نفس مطمئنه » که مایه آراش و سکینه روح و مخصوص مردان کامل و اصل است

۲- آیا نیامد شما را بیم کننده یی (سوره ملک)

۳- اگر می شنیدیم و در می یافتیم از اصحاب دوزخ نمی بودیم و در آتش نمی افتادیم (آیه سوره ملک)

۴- گروه

۵- نهی کرده شده ، بازداشته شده . صیغه اسم مفعول از (نهی) بمعنی بازداشتن ؛ در مقابل (اسر) بمعنی فرمودن و واداشتن

۶- طویله ؛ در اصل بمعنی رسن و طنابی است که بدان پای ستوران را بندند یا رسن دراز که ستوران را در علف بندند ؛ و اینجا بمعنی رشته و سلک است ؛ یعنی از رشته و سلک مخلصان بیرون شدند . توضیحاً این بیت متضمن صنعت تلمیح و تشبیه تلخیصی است ؛ باین جهت که شاهزادگان را بحضرت آدم اوالبشر تشبیه می کند که از شجره منیه خورد و از بهشت عدن که مقام مخلصان (بکسر لام) یا مخلصان (بفتح لام) است بیرون افتاد

بر ستیزِ قولِ شاهِ مُجْتَبِیِ      تا بقلعهٔ صبرِ سوزِ هُش رُبا<sup>۱</sup>  
 آمدند از رَغْمِ عقلِ پندِ توز      در شبِ تاریک ، برگشته ز روز<sup>۱</sup>  
 اندر آن قلعهٔ خوش ذاتِ الصُّور      پنج دَر در بحر و پنجی سوی بَر<sup>۲</sup>  
 پنج از آن چون حِسِ بسوی رنگ و بو      پنج از آن چون حِسِّ باطنِ رازِ جُو<sup>۳</sup>  
 زان هزاران صورت و نقش و نگار      می شدند از سو بسو خوش بی قرار  
 زین قَدَحهایِ صُورِ کمِ باشِ مست      تا نگریدی بُت تراش و بُت پرست<sup>۴</sup>

۱- این بیت و بیت بعد بهم مربوطست ، وحرف اضافهٔ « بر » در « برستیز » ( یعنی برخلاف و از راه لجاج ) متعلق است به فعل « آمدند » بیت بعد ، و « شاه مجتبی » یعنی پادشاه برگزیده ؛ مراد همان شاه است که شاهزادگان را سفارش کرده بود که به قلعهٔ هوش ربا نروند ؛ می گوید: شاهزادگان برخلاف قول پادشاه و علی رغم عقل پند نبوش به قلعهٔ آرام سوز هوش ربا رفتند و آن بخت برگشتگان در شب تاریک بدان موضع خطرناک رسیدند

۲- دشت ، بیابان ، خشکی ؛ مقابل « بحر »

۳- پنج حس ظاهر عبارتست . از قوهٔ باصره ( = دیدنی ) ، سامعه ( = شنیدنی ) ، ذائقه ( = چشیدنی ) ، لامسه ( = بسودنی ) ، شامه ( = بوییدنی ) ؛ و پنج حس باطن عبارتست از قوهٔ حس مشترک که آن را به یونانی « بنطاسیا » می گویند و مدرک صور جزئیّه است ، دوم قوهٔ وهم که مدرک معانی جزئیّه است ، سوم قوهٔ خیال که مخزن و محفظهٔ صور جزئیّه حس مشترک است ، چهارم قوهٔ حافظه که مخزن و محفظهٔ معانی جزئیّه وهم است و نسبت آن با قوهٔ وهم همچون نسبت قوهٔ خیال است به حس مشترک ؛ پنجم قوهٔ متخیله که آن را متصرفه نیز می گویند و وظیفهٔ اش ترکیب و تفصیل صور و معانی جزئیّه است . کسانی که طالب تفصیل این مطالب باشند رجوع کنند به بحث قوای مدرک و محرکه کتب طب و طببیعیات قدیم از قبیل شفا و نجات و قانون ابوعلی سینا و شرح اشارات خواجه نصیرالدین طوسی و شرح موجز طب از نفهسی و انسرای و هیره

۴- مولانا به قاضی شیوه و طریقی که در التکال الکمار دارد ، از لفظ صورت بمعنی نقش و نگار که در



از قدحهای صُورِ بگذر مه ایست<sup>۱</sup>      باده در جامست لیک از جام نیست  
سوی باده بخش<sup>۲</sup> بگشا پهن<sup>۳</sup> فَم      چون رسد باده نیاید جام کَم  
آدم<sup>۴</sup> معنی دلبندم بجوی      تركِ قِشر<sup>۵</sup> و صورت گندم بگوی

← قلعه ذات‌الصور بود، بمفهوم کلی‌تر یعنی کل‌عالم صورت مقابل معنی ، و عالم مادی مقابل مجرد ، و عالم محسوس در مقابل عالم غیب ، و عالم خلق مقابل عالم اسر، و عالم ناسوت مقابل لاهوت منتقل می‌گردد و تحقیقی که از این بیت تا عنوان بعد ( پنجاه و چند بیت ) دارد همه مربوط به این عوالم است ؛ و در لطایف معنی صورت و بی صورت داد تحقیق داده است ؛ بطوری که اگر همین بخش از ابیات را بشایستگی تفسیر کنند ، خود کتابی در حدود تمام مجلد ششم مثنوی آکنده از دقایق عرفانی و حقایق حکمت الهی فراهم خواهد آمد که شرحش از حوصله این حواشی و منظوری که از تألیف این مختصر برای دانشجویان داریم خارج است

۱- صیغه نهی از فعل ( ایستادن ) از رسم الخطهای قدیم است که گاهی حرف نهی را از فعل

جدا می‌نوشتند مانند ( مه گو ، مه بین ، مه رو - مگو، مبین، مرو )

۲- صفت مرکب فاعلی قایم مقام موصوفست ؛ یعنی کسی که بخشنده باده است

۳- فَم : دهان

۴- در نسخ چاپی بجای این یک بیت دو بیت نوشته‌اند که دارای حشو و زواید است ؛ مخصوصاً

بیت دوش عیب تافر معنوی دارد از این جهت که دو مصراعش با یکدیگر رابطه معنوی

روشن ندارد :

تا از آنسو بشنوی بانگ و خروش

سوی باده بخش بگشا پهن گوش

گوش دار آواز آید دلبدم

چون رسد باده نیاید جام کم

۵- الف ندا ( - ای آدم )

۶- بکسر قاف : پوست ظاهر همچون پوست درخت و پوست بادام و هسته و امثال آن

چونکه ریگی آرد شد بهر خلیل<sup>۱</sup>      دان که معزولست گندم ای نبیل<sup>۲</sup>  
 صورت از بی صورت آید در وجود      همچنان کز آتشی زاده است دود  
 کمترین عیبِ مُصَوَّر در خِصال<sup>۳</sup>      چون پیایی بینیش آید؛ ملال<sup>۴</sup>  
 حیرتِ محض آردت بی صورتی      زاده صد گون آلت از بی آلتی

۱- اشاره است بدستان حضرت ابراهیم خلیل الله که گویند همان بروی وارد شد و چیزی در خانه نداشت ، بقدرت الهی ریگ برای او تبدیل به آرد گندم شد ؛ و همچنان غذاهای دیگر از ریگ برای او ساخته آمد ( رجوع شود بکتاب بحار الانوار مجلسی مجلد ۲۱ )

۲- هوشیار ، زیرک ، دارای فضیلت و بزرگواری

۳- غیبی مصور در خیال (ط)

۴- آرد (ط)

۵- حرف اضافه « در خصال » متعلق است به « عیب » ، یعنی کوچکترین عیب که در خصال انسانی است چون صورت خارجی گرفت و در عمل یا در رؤیت پیایی تکرار شد موجب رنجش و ملال است ؛ از انجاست که می گویند اصرار کردن برگناهان صغیره خود از گناهان کبیره است

اما موافق نسخ «خیال» : ممکن است حرف اضافه «در» متعلق به « مصور » باشد یعنی کوچکترین عیب که در خیال تصویر می شود چون بمرحله شهود افتاد و پیایی آن را دیدی مایه ملال و اندوه خاطر می شود ؛ و ممکن است که حرف اضافه متعلق به فعل «آرد ملال» مصراع دوم باشد ، یعنی کمترین عیب چون تکرار شد در خیال تولید ملال و اندوه می کند

توضیحاً تفسیری که مرحوم حاج ملاهادی سبزواری از این بیت کرده مبتنی بر همین وجه اخیر است ، زیرا می گوید « صورت نقص بسیار دارد و کمترین نقصش این است که تکرارش ملال آرد در خیال ؛ و اما معنی وحدت و ثبات و بقاء و عدم تبدل دارد و تکرار ندارد و بقی وجه یک ذی الجلال والاكرام »

حقیر تفسیر سبزواری را از مراد مولوی دور می دانم ، و نیز معتقدم که اصح نسخ همان « در خصال » است که در طبع لیکسون و اکثر نسخ معتبر خطی قدیم نوشته اند و الله العالم

بی ز دستی دستها بافد همی      چانِ جان سازد مُصَوَّر آدمی<sup>۱</sup>  
 آنچنان کاندل دل از هجر و وصال      می شود بافیده گوناگون خیال  
 هیچ مانند<sup>۲</sup> این مؤثر با اثر      هیچ ماند بانگ و نوحه با ضرر  
 نوحه را صورت، ضرر بی صورتست      دست خایند از ضرر کیش نیست دست<sup>۳</sup>  
 این مثل نالایقست ای مُسْتَدِل<sup>۴</sup>      حیلۀ تفهیم<sup>۵</sup> را جَهْدُ الْمُقِل<sup>۶</sup>

۱- فاعل فعل «سازد»، «جان جان» است، و «آدمی» مفعول، و «مصور» بمنزله مفعول ثانی یا قید فعل است. مقصود مولانا عدم مشابهت اثر با مؤثر است، می گوید: جان جان هیکل آدم و صورت آدمی را می سازد، و حال آنکه ما بین صورت آدم و جان جان و عبارت دیگر مابین مادی محض با مجرد محض هیچ مشابهتی نیست

حاجی سبزواری رحمه الله علیه «آدمی» را فاعل فعل «سازد» قرار داده و تفسیری فرموده است که باز بنظر حقیر دور از مراد و مقصود مولوی است؛ می گوید: «توهین صورت است بآنکه تصویر حق، آدمی را از شبهه و مجسمه کند که تخیل جهت و وضع و زمان و نحوها در حق تعالی کند»؛ مقصود حاجی این است که آدمی جان جان را که حق است تعالی شأنه مصور می سازد و حق را در هیکل عنصری مجسم می کند، و بدین سبب داخل طایفه ضالّه شبهه و مجسمه می شود!

۲- از فعل «مانستن»: مانند بودن، شبیه بودن

۳- یعنی نوحه و زاری صورت عینی محسوس دارد، اما ضرر و زیان امر معنوی خالی از صورت است. مقصود مولانا تمثیل است برای همان عدم مشابهت مؤثر با اثر که در پیش اشاره کردیم

۴- استدلال کند، برهان آورنده

۵- «را» در اینجا علامت اختصاص است یعنی برای حیلۀ تفهیم

۶- جهد المقل: کوشش شخص تهی دست و ناتوان؛ چنانکه میزبانی فقیر تمام جهد و کوشش خود را برای آسایش مهمان بکار برد و هر چه دارد می تواند تهیه کند و آن را در طبق اخلاص پیش مهمان بگذارد

صنْعِ بی‌صورت بکاردا <sup>۱</sup> صورتی	تن بروید با حواس و آلتی <sup>۲</sup>
ناچه صورت باشد آن بروفق <sup>۳</sup> خود	اندر آرد جسم را در نیک و بد
صورتِ نعمت بود ، شاکر <sup>۴</sup> شود	صورتِ مهلت <sup>۵</sup> بود ، صابر شود
صورتِ رحمی بود بالان <sup>۶</sup> شود	صورتِ زخمی بود نالان شود
صورتِ شهری بود گیرد سَفَر	صورتِ تیری بود گیرد سپر
صورتِ خوبان بود عشرت کند	صورتِ غیبی بود خلوت کند
صورتِ محتاجی ، آرد سوی کَسب	صورتِ بازووری <sup>۷</sup> آرد بغَضب <sup>۸</sup>

۱- در طبع نیکلسون و اکثر نسخ خطی قدیم معتبر « بکاردا » است؛ و فعل « کاشتن » و « کاریدن » با فعل « روییدن » که در مصراع دوم آمده بظاهر انسب است ؛ اما در نسخه‌های متداول « نگارد » نوشته‌اند که آن نیز در این مورد که سخن از « صورت » و « بی‌صورت » است بی‌مناسبت نیست ؛ علی‌ای حال معنی و مقصود یکی است

۲- از این بیت تا چند بیت بعدش در بیان این مطلب است که صنع بی‌صورت - یعنی حق تعالی که از صورت منزّه است - ایجاد صور می‌کند ، و هر صورتی بروفق اقتضا و تناسب خود احوال نیک و بد و زشت و زیبا بخود می‌گیرد ، و بر وفق همین احوال آثاری مختلف در عالم اجسام پدید می‌آید ؛ چنانکه صورت نعمت ، موجب حالت شکر ، و صورت مهات ( یا « محنت » باختلاف نسخ ) باعث حالت صبر می‌گردد ، و همچنین چون صورت زخمی بود نالان ، و چون صورت رحمی بود بالان می‌شود... الخ

۳- سازوار و موافق

۴- سپاسگزار

۵- محنت (ط)

۶- بالنده

۷- بازوور یعنی شخص زورمند و زوراور. ركب از [ بازو+ ور ] یعنی کلمه « بازو » مرادف

« عضد » عربی با پسوند اتصال فاعلی « ور » ، و بر روی هم « بازووری » بمعنی قوت و

قدرت است

این زحد و اندازه‌ها باشد برون	داعی <sup>۱</sup> فعل از خیال گونه‌گون
بی نهایت کیشها و پیشه‌ها	جمله ظل <sup>۲</sup> صورت اندیشه‌ها
بر لب بام ایستاده قوم خوش	هر یکی را بر زمین بین سایه‌اش <sup>۳</sup>
صورت فکرست بر بام مشید <sup>۴</sup>	و آن عمل چون سایه بر ارکان پدید
فعل بر ارکان و، فکرت مکتتم <sup>۵</sup>	لیک در تأثیر و وصلت <sup>۶</sup> دو بهم

←

۸- می‌گوید: صورت محتاجی، مستلزم کسب و کار؛ و صورت زورمندی مستتبع غصب اموال مردم می‌شود

توضیحاً اختلاف حرف قید در قافیه [ کسب، غصب ] شاید برای این است که آهنگ تلفظ سین با صاد در فارسی یکی است و اختلاف مخرج در لهجه عربی است

۱- خواهنده، طلب‌کننده

۲- سایه

۳- تمثیل است برای تفهیم دو امر یکی در عالم ایجاد و یکی در عالم خلق؛ در عالم ایجاد مثل صور موجودات نسبت به ذات بی‌صورت که مبدأ ایجاد باشد مثل ظل است به‌ذی‌ظل (الم تر الى ربك كيف مد الظل: سورة فرقان: ۴۵)؛ و نیز در عالم خلق مثل اعمال والعال و احوال صوری بشری نسبت به افکار و اندیشه‌های درونی و نهانی او مثل سایه است بصاحب سایه؛ صورت فکر شخص، بر بام بلند نفس و عقل است؛ و عمل او همچون سایه بر ارکان و در و دیوار صورت پدید و آشکار است

۴- بفتح میم و تخفیف شین: برافراشته، اندود شده

۵- پنهان و پوشیده

۶- وصلت بضم واو و سکون صاد: پیوستگی و اتصال دو چیز بیکدیگر. - می‌گوید عمل و فعل اسری پیدا و محسوس؛ و فکر و اندیشه شخص فاعل اسری پنهان و مکتوم است؛ اما در تأثیر و تأثر، هر دو یعنی فکر و عمل بیکدیگر پیوسته و متصل باشند

فایده <sup>۱</sup> او بی خودی و بی هشیست <sup>۱</sup>	آن صور در بزم کز جامِ خوشیست
فایده‌ش بی هوشی وقت و قاع <sup>۲</sup>	صورت مرد وزن و لعب و جماع
فایده‌ش آن قوت بی صورتست	صورت نان و نمک کآن نعمتست
فایده‌ش بی صورتی یعنی ظفر	در مصاف <sup>۳</sup> آن صورت تیغ و سپر
چون بدانش متصل شد گشت طی	مدرسه و تعلیق <sup>۴</sup> و صورتهای وی

۱- در ابیات قبل پدید شدن صور را از معانی و صدور محسوس را از غیر محسوس بیان کرد؛ از این بیت تا چهار بیت بعدش (مدرسه و تعلیق و صورتهای وی...) عکس مطلب قبل را که پدید شدن معانی از صورت است بیان می‌کند بچند تمثیل

یکی این که صور محسوسه بزم منشأ حالت نامحسوس بیهوشی و بی‌حسی می‌شود؛ دیگر این که صورت جسمانی نان و نمک که اسری محسوس است موجب قوت و نیروی بی‌صورت نامحسوس می‌گردد؛ سوم این که صورت درس و تعلیم مدرسه ایجاد دانش می‌کند که اسری معنوی و روحانی است؛ چهارم این که از صورت جنگ و کارزار اسر معنوی ظفر و پیروزی تولید می‌شود

۲- بکسر واو: نزدیکی و مجامعت

۳- در اصل عربی جمع «مصف» بفتح میم و صاد و تشدید فاء صیغه اسم مکان است بمعنی جای صف کشیدن لشکر و میدان جنگ و قتال، اما در فارسی با تخفیف فاء بصورت اسم مفرد در معنی جنگ و کارزار بکار می‌رود

۴- تعلیق: از مصطلحات متداول قدیم است بمعنی جزوه نویسی و یادداشت برداشتن بطوری که معمول طلاب و محصلان قدیم بود که تقریرات و امالی و افادات استاد را برای خود یادداشت برمی‌داشتند و می‌نوشتند؛ و باین مناسبت کلمه «تعلیق» بمعنی مطلق نوشتن و کتابت کردن هم استعمال شده؛ و «تعلیق» بمعنی حواشی که بر کتب نوشته می‌شود؛ و نیز بمعنی مطلق نامه و مکتوب که در فارسی معمول شده مأخوذ از همان معنی است

در بعضی نسخ «تعلیم» بجای «تعلیق» نوشته‌اند

این صور چون بنده بی صورتند پس چرا در نفی صاحب نعمتند<sup>۱</sup>  
 این صور دارد ز بی صورت وجود چیست پس بر موجد خویشش جُحود<sup>۲</sup>  
 خود از او یابد ظهور انکار او نیست غیر عکس خود این کار او<sup>۳</sup>

۱- از این بیت تا پنج بیت بعد (فاعل مطلق یقین...) در بیان این معنی است که صورتها همه مخلوق و بنده خالق بی صورتند؛ با این حال چرا و چگونه خالق خود را که ولی نعمت و مبدأ فیاض آنهاست نفی و انکار می کنند. اما اگر بچشم حقیقت نظر کنی موجودات همه با زبان تکوینی معترف بوجود خالق خویش باشند؛ هر چند که با زبان ظاهر آن را انکار کرده باشند

مردم همه بفطرت توحید زاده اند وین شرک عارضی بود و عارضی یزول

بل که اگر خوب بخواهی این انکار هم نوعی از اقرار و ظهور و جلوه بی از همان ذات بی صورت است؛ چرا که انکار و وجود بشر نیز در تحت اراده و مشیت تقدیر حق است «یضل الله من

یشاء و یهدی من یشاء» - در بیت بعد همین معنی با کمال وضوح و روشنی بیابد

۲- اسم فاعل باب افعال از مصدر «ایجاد» : آفرینند، پدید آورنده، ایجاد کنند

۳- بتقدیم جیم نقطه دار بر حاء بی نقطه : انکار حق کردن

۴- ضمیر «او» در «از او یابد» اشاره است به ذات بی صورت؛ و در «انکار او» آخر مصراع اول اشاره به صورت است. - و در مصراع دوم هرگاه «عکس خود» را بصورت اضافه بخوانیم ضمیر «او» آخر این مصراع «کار او» باز راجع به ذات بی صورت می شود؛ و در صورتی که بعالت سکون ووقف بخوانیم چنانکه در طبع نیکلسون علامت گذارده مرجع ضمیر «او» صورت است؛ و وجه اول یعنی حالت اضافه «عکس خود» بنظر حقیر راجح

است؛ بهر تقدیر معنی بیت واضح است

در ابیات قبل گفته بود که با وجود این که صورتها از بی صورت وجود گرفته اند پس چرا در نفی ذات بی صورتند و سوجد و آفریننده خود را انکار می کنند؛ در این بیت آن پرسش را پاسخ می دهد و آن مشکل را بهمان لطیفه عرفانی که در چند سطر حواشی قبل اشاره کردیم

حل می کند و می گوید

صورت دیوار و سقف هر مکان      سایه اندیشه معمار دان<sup>۱</sup>  
 گر چه خود اندر محلّ افْتِیکار      نیست سنگ و چوب و خشتی آشکار  
 فاعل مطلق یقین بی صورتست      صورت اندر دست او چون آلتست<sup>۲</sup>

← انکار وجودی که از صورت سر می زنده می ناشی از خود ذات بی صورت است و این کار نیز غیر از عکس و پرتوی از همان ذات بی صورت نباشد؛ و بالجمله مقصود این است که اقرار و انکار بشر هر دو مولود اراده و مشیت حق تعالی باشد؛ چنانکه هدایت و ضلالت و خیر و شر و حسنه و سیئه و دیگر امور هر چه در عالم ظاهر دیده شود، همه مقهور قدرت و خواست حق و ظهوری از ظهورات او و نمودی از بود اوست «وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة یقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله: سورة نساء ج هه من مجید». و با آن بیان که این حقیر در حواشی قبل تقریر کردم، انکار و وجود بشر هم در نظر حق بین خود قسمی از اقرار باشد؛ چرا که همین حرکت و جنبش که در فکر و زبان انسان در وقت وجود و انکار وجود می گیرد خود بهترین دلیل بر وجود صانع آفریننده و محرك کل باشد «که با گردنده گرداننده می هست». - بیش از این حواشی گنجایش شرح و تفصیل ندارد؛ باقی را بذهن و هوش خود خوانندگان می گذاریم

۱- این بیت و بیت بعد تمثیل بیت پیش است بدین بیان: که صورت سقف و دیوار عمارت هر چه هست سایه اندیشه معمار است؛ و هر چند که در محل افْتِیکار یعنی در ظرف ذهن و وعاء اندیشه معمار سنگ و چوب و خشت وجود نداشت؛ اما وقتی که اندیشه او بمنصه عمل و ظهور پیوست ناچار بحکم لوازم نشاء مادی، صورت سنگ و چوب و خشت و گل بخود گرفت؛ اندیشه معمار سایه ندارد اما سقف و دیوار که مولود اندیشه اوست دارای سایه است. همچنین دز ذات بی صورت اراده کفر و الحاد نبود اما چون اراده او بظهور صورت پیوست، بسبب نقیصه ذاتی که در عالم صورت هست کفر و الحاد از وی ظهور کرد؛ پس وجود و انکار بشر نیز از لوازم عالم صورت و ماده باشد چنانکه در دیوار و اندیشه معمار بود

۲- اشاره است به یکی از مسائل فلسفی که گویند فاعل مطلق یعنی مبدأ اعلی باید مجرد از ماده و صورت باشد تا الماده موجودات مادی (یعنی عالم عنصری) و موجودات مجرد ←



گه گه آن بی صورت از کتم<sup>۱</sup> عدم      مر صُور را رو نماید از کرم<sup>۱</sup>  
تا مدد گیرد از او هر صورتی      از کمال و از جمال و قدرتی  
باز بی صورت چو پنهان کرد رُو      آمدند از بهر کدّ<sup>۲</sup> در رنگ و بو  
صورتی از صورت دیگر کمال      گر بجوید باشد آن عین ضلال  
پس چه عرضه می کنی ای بی گهر      احتیاج خود بمُحتاجی دگر  
چون صُور بنده است بریزدان مگو      ظن مبر صورت بتشبهش مجو<sup>۳</sup>

← (یعنی عالم عقول و نفوس) هر دو از وی ممکن باشد ، چرا که موجود مادی نمی تواند خالق و موجد شیء مجرد باشد

۱- مقصود تجلی ذات بی صورت حق است در مجالی صور و هیاکل محسوسه ، مخصوصاً وجود انبیاء و اولیاء که مکمل و مربی افراد بشرند

می گوید: ذات بی صورت گاه به انگیزه کرم و احسان از کتم عدم بعرضه ظهور می پیوندد یعنی در صور تجلی می کند و روی می نماید ؛ و همین جلوه حق است که بعضی صورتها وسیله و سبب کمال و جمال و قدرت صورتهای دیگر می گردند ؛ و گرنه کسی که بخواهد از صورت محض بی جلوه صورت آفرین مدد بگیرد و مدد بجوید در عین ضلالت و گمراهی است  
صورتی از صورت دیگر کمال      گر بجوید باشد آن عین ضلال

۲- کوشش و رنج و محنت

۳- چون صورتهای همه بنده اند هیچ صورتی را یزدان مگو ، و برحق تعالی ظن صورت و تشبیه مبر و خدا را بتصویر و تشبیه جست و جو مکن

مقصودش رفع شبهه حلول و اتحاد است از این جهت که در ابیات قبل گفته بود که گاهی حق تعالی برای افاضه بند گانش درهیکل بشر متجلی و ظاهری گردد ؛ اینک برای رفع اشتباه که سبدا کسی توهم کند که مظاهر حق عین حق تعالی باشند و شبهه حلول و اتحاد در ذهن انسان راه پیدا کند می گوید ؛ صورت هر چه باشد هر چند آن صورت که جلوه گاه و مظهر تام حق است باز بنده و مخلوق ذات بی صورت است

درتَضَرُّعِ جوی و در اِفنایِ خویش      کز تفکّر جز صُورِ نایبِ پیش<sup>۱</sup>  
 ور ز غیْبِ صورتِ نبودِ فرِه<sup>۲</sup>      صورتی کآن بی تو زاید در توبه  
 صورتِ شهری که آنجا می‌روی      ذوقِ بی‌صورت<sup>۳</sup> کشیدت ای رَوی<sup>۴</sup>  
 پس بمعنی می‌روی تا لا مکان      که خوشی غیرِ مکانست و زمان<sup>۵</sup>

۱- معنی این بیت و بیت بعدش این است که حق تعالی را بوسیلهٔ تصویر و تشبیه نباید یافت؛ و در این وادی از تفکر و اندیشه نیز چشم باید پوشید؛ چرا که تفکر غیر از صورت اندیشی در تصور ذهنی و تصویر عقلی نیست؛ بل که در این راه باید به تضرع و فنای وجود متوسل شد و حق را از همین راه می‌توان جست و جو کرد؛ اما اگر خاصیت وجود تو و اقتضای روحی تو این است که نمی‌توانی دست از صورت بینی و صورت اندیشی برداری، باری به آن صورت متوجه باشی که بدون تفکر و ارادهٔ تو از غیب در ضمیر تو می‌نشیند و زاییدهٔ خیال و اندیشهٔ تو نیست

توضیحاً مقصود مولوی از این صورت که وجههٔ حق تواند شد همانا صورت ملکوتیهٔ الهیه است که بدون تکلف اندیشه و اعمال رویت، از غیب بر قلب سالک عارف تجلی می‌کند و سایهٔ آراش و طمأنینه و سکون خاطر و ضمیر او می‌گردد؛ و آن را در اصطلاح عرفا و صوفیه «فکر» و «حضور» و «طمأنینه» و «سکینه» می‌گویند؛ مأخوذ از آیات کریمهٔ قرآن مجید مانند «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم: سورهٔ فتح» و نیز «فانزل الله سکینه علی رسوله و علی المؤمنین: سورهٔ فتح» و «فانزل الله سکینه علیه: سورهٔ توبه»؛ و در حدیث آمده است که «السکینه ریح تفوح من الجنة لها وجه کوجه الانسان» - رجوع شود به تفسیر صافی و تفاسیر دیگر

۲- فره (با. هاء ملفوظ): افزونی و کمال و خوبی و شکوه و جلال

۳- «بی‌صورت» صفت «ذوق» است

۴- بر وزن فعل، کسی که سالم و دارای عقل سلیم باشد. - در نسخ معمول چاهی و بعضی نسخ خطی قدیم بجای آن «لهوی» نوشته‌اند که بمعنی شغف گمراه هوی پرست است

۵- این بیت و بیت بعدش دلالت آن مطلب است که فرمود: جاذبهٔ صورت هر کجاست ←

صورت یاری که سوی او شوی      از برای مونسِ اش می‌روی<sup>۱</sup>  
 پس بمعنی سوی بی‌صورت شدی      گرچه ز آن مقصود غافل آمدی  
 پس حقیقت حق بود معبودِ کُل      کز پی ذوقست سیرانِ سُبُل<sup>۲</sup>  
 لیک بعضی رو سوی دُم کرده‌اند      گرچه سر اصلست، سرگم کرده‌اند

← بسبب جلوه معنی روحانی است ؛ اینجا باز برسبیل تمثیل می‌گوید: ذوقی که دارای صورت نیست تورا بصورت شهر کشید ؛ یعنی آنچه در معنی تو را بسوی شهر جذب کرد نه خود شهر بود که دارای صورت است ؛ بل که همان ذوق و خوشی بود که امر معنوی است و دارای صورت محسوس نباشد

پس تو هر چند که بحسب ظاهر طالب و مجذوب صورت شهر شده‌یی اما در واقع مجذوب همان ذوق بوده‌یی که صورت و زمان و مکان ندارد ؛ پس در معنی بلامکان رفته‌یی نه بمکان ؛ زیرا که خوشی امری است غیر از زمان و مکان

۱- تمثیل دیگرست برای همان، معنی که در دو بیت قبل گفت. می‌گوید: بظاهر پیش‌دوست می‌روی که دارای صورت است ، اما در واقع پیش‌مطلوب باطنی خود که انس و مصاحبت است و دارای صورت مادی نیست رفته‌یی ؛ هر چند که از باطن امر غافل باشی و خیال کنی که جاذب تو محض همان صورت محسوس یار است ، و بطور کلی صور و اجسام هیچ کدام مطلوب بالذات نیستند بل که مطلوب ذاتی در هر کجا یک امر معنوی روحانی است پس بمعنی سوی بی‌صورت شدی      گرچه زان مقصود غافل آمدی

۲- نتیجه‌یی است که از مقدمات ایات قبل گرفته می‌شود. یکی از مقدمات تجلی حق در مظاهر صور و هیاکل بشری بود . مقدمه دیگر این بود که صور جسمانی در جاذبیت طریقت دارند نه موضوعیت ؛ و آنچه مطلوب ذاتی و مقصود حقیقی است امر معنوی روحانی است، مقدمه دیگر این است که هر چند بظاهر صورت است که راه زن فکر و اندیشه می‌شود اما در واقع جلوه ذات بی‌صورت است که عقل و عشق را بخود مشغول و مجذوب می‌سازد  
 دلی کو عاشق خروبان مه روست      بداند یا نداند عاشق اوست ←

لیک آن سَر پیش این ضالانِ اگم می‌دهد داد سَری از راه دُم  
 آن ز سَر می‌یابد آن داد ، این ز دُم قوم دیگر پا و سر کردند گم  
 چونکه گم شد جُمله ، جُمله یافتند از کم آمد ، سوی کُلّ بشتافتند

دیدن ایشان در قصر این قلعه ذات‌الصُّور نقش روی  
 دختر شاه چین را و بیہوش شدن ہر سہ و در فتنہ  
 افتادن و تَفَحُّص کردن کہ این صورت کیست

این سخن پایان ندارد آن گروہ صورتی دیدند با حُسن و شُکوہ  
 خوب تر ز آن دیدہ بودند آن فریق لیکن زین رفتند در بحرِ عمیق  
 ز آنکہ افیونشان<sup>۲</sup> در این کاسہ رسید کاسہ ہا محسوس و افیون ناپدید  
 کرد فعلِ خویش قلعه هُش رُہا ہر سہ را انداخت در چاہِ بلا

← پس از این مقدمات چنین نتیجہ حاصل می‌شود کہ معبود کل ، ذات خداوند است  
 ہر چند کہ عابدان خود از این معنی غافل باشند ؛ چرا کہ « سیران سبل » یعنی پیمودن  
 راہها برای ذوق است ؛ و اختلاف طرق و مسالک<sup>۱</sup> ہمہ رنگہای غرضی است ؛ و جہۃ مخلوق  
 خواہ و ناخواہ بسوی خالق است و « لامعبود الا اللہ » ؛ چیزی کہ ہست طابفہ بی سر را و گروہی  
 دم را گرفتہ اند ؛ قوم دیگر اولیاء حقیقی خدای باشند کہ در این راہ پا و سر را گم کردہ و  
 چون جملہ وجود خود را باختہ اند ہمہ چیز را پیدا کردہ اند « چونکہ گم شد جملہ ،  
 جملہ یافتند »

۱- ضال در اصل عربی با تشدید لام است ؛ اسم فاعل از مصدر « ضلالت » بمعنی گمراہی ؛ اما  
 در فارسی با تخفیف لام استعمال می‌شود چنانکہ در ہمین بیت است ؛ نظیر « مصاف » کہ  
 در حواشی قبل گفتہ شد ؛ بقاعدہ « تخفیف مشدد » و « تشدید مخفف » کہ یکی از قواعد  
 معمول فارسی است

۲- ترہالہ ، شیرہ محشطاف

تیرِ غمزه دوخت دل را بی کمان	الامان <sup>۱</sup> و الامان <sup>۲</sup> ای بی امان
قرنها <sup>۳</sup> را صورتِ سنگین <sup>۴</sup> بسوخت	آتشِ در دین و دلشان بر فروخت
چونکه اوجانی <sup>۵</sup> بود خود چون بُود	فتنه اش هر لحظه دیگرگون بُود <sup>۶</sup>
عشقِ صورت در دل شه زادگان	چون خلش <sup>۷</sup> می کرد مانند سینان
اشک می بارید هریک همچو میغ <sup>۸</sup>	دست می خایید <sup>۹</sup> و می گفت ای دریغ
ما کنون دیدیم ، شه ز آغاز دید	چند مان سوگند داد آن بی ندید <sup>۱۰</sup>
انبیا را حق <sup>۱۱</sup> بسیارست از آن	که خبر کردند از پایانمان
کآنچه می کاری نروید جز که خار	وین طرف پری نیابی زو مَطار <sup>۱۲</sup>

۱- کلمه بی است که در هنگام بلا و حادثه برای استغاثه و امان خواستن گویند

۲- یا ذا الامان (ط)

۳- کفو، همسر، همسال. در اینجا مراد آن سه برادر شاهزاده است که اقران یکدیگر بودند

۴- سنگین صفت « صورت » است ؛ یعنی صورتی که از سنگ ساخته شده باشد

۵- جانی با یاء نسبت یعنی آنچه دارای جان و روح ؛ یا از عالم جان و روح باشد ؛ مقابل

صورت بی جان سنگین . - و در نسخ چاپی معمول و بعض نسخ خطی قدیم « چونکه روحانی »

نوشته اند

۶- می گوید: صورت سنگین بی جان دین و دل شاهزادگان را بسوخت، قیاس کن که اگر آن محبوب

دارای جان و روح باشد چه خواهد کرد و چه فتنه ها خواهد انگیزخت !

کافران از بت بی جان چه تمتع جویند باری آن بت پیرستید که جانی دارد

۷- اسم مصدر از خلیدن ؛ جراحت کردن ، و فرو بردن چیزی را بجایی که جراحت شود

۸- ابر .

۹- دست خاییدن و « انگشت خاییدن » ، مرادف « دست گزیدن » و « انگشت گزیدن » کنایه

است از ندامت و پشیمانی

۱۰- مانند، همتا

۱۱- پریدن، جای پریدن

تُخَم از من بَرکه تارِیمی<sup>۱</sup> دهد      با پَر من پَرکه تیر آن سو جهد  
تو ندانی واجبی<sup>۲</sup> آن و هست      هم تو گوئی آخر آن واجب بُده‌ست<sup>۳</sup>  
او توست اما نه این تو آن توست      که در آخر واقف بیرون شوست<sup>۴</sup>  
توی آخر سوی توی اولت      آمده‌ست از بهر تنبیه و صِلَت

۱- نمره و حاصل؛ و «رع دادن» مرادف «بردادن» است

۲- [واجب + ی] بمفهوم مصدر یا حاصل مصدر: وجوب، واجب بودن، لازم بودن

۳- تو نمی‌دانی که آن امر واجب است و حال آنکه در واقع واجب است، دست‌آخرم خود تو تصدیق می‌کنی که آن امر از ابتدا واجب بوده است

۴- آن «تویی» که آخر کار حقیقت واقع را می‌بیند غیر از آن «تو» است که در ابتدای حال چشم حقیقت بین نداشت. تو چنین می‌پنداری که همین «تو» ظاهر باشی، و حال آنکه «تو» حقیقی واقعی «تو» در این «تو» ظاهر پنهانست؛ و این تویی ظاهر با آن تویی حقیقی پنهانی بیگانه است

مقصود مولوی بیان مراتب و مدارج نفس انسانی است که از آن به «تو» و «من» که مرادف «انت» و «انا» عربی است عبارت می‌کنند؛ مراتب و درجات نفس تو در تو و لا بلاست؛ در یک مرتبه مقام اجمال است و در یک مرتبه مقام تفصیل، در یک مرحله لف است و در یک مرحله نشر، از باب مثال این تویی که خطایی را مرتکب می‌شوی؛ و باز همین تویی که بخطای خود واقف می‌گرددی و خود را در ارتکاب خطا ملامت می‌کنی که آن را «نفس لواحه» می‌گویند؛ و همچنین می‌رسد به آن «تو» که مقام نفس مجرد علوی و کون جامع سفلی است، و اینجا ست که گفته‌اند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

توی تو در دیگری آمد دفین      من غلام مرد خود بینی چنین

باز تفسیر روشن این مطلب را از زبان خود مولوی در مواضع دیگر باید شنود، از جمله در مجلد سوم (چاپ علاءالدوله ص ۲۲۵) می‌گوید:

تو یکی تو نیستی ای هوشی‌رایی      بلکه گردونی و درهای عمیق

آن توی زلفت کان لهد تو است      لازم است و غرقه گاه صد تو است ←

من غلام مرد خود بینی چنین	توی تو در دیگری آمد دفین
پیر اندر خشت بیند پیش از آن	آنچ در آینه می بیند جوان
با عنایات پدر یاغی <sup>۱</sup> شدیم	ز امر شاه خویش بیرون آمدیم
و آن عنایت‌های بی‌آشابه <sup>۲</sup> را	سهل دانستیم قولِ شاه را
کُشته و خسته <sup>۳</sup> بلا بی‌ملحّمه <sup>۴</sup>	نک در افتادیم در خندِ حق همه
بودمان تا این بلا آمد پیش	تکیه بر عقل خود و فرهنگ خویش
آنچنانکه خویش را بیمارِ دق <sup>۵</sup>	بی‌مرض دیدیم خویش و بی‌زرَق <sup>۶</sup>
بعد از آنکه بند گشتیم و شکار	علت پنهان کنون شد آشکار
یک قناعت به که صد لُوت <sup>۷</sup> و طبق <sup>۸</sup>	سایه رهبر به است از ذکرِ حق <sup>۹</sup>

← در مجلد چهارم ( ص ۲۴۰ طبع علاءالدوله ) می‌فرماید:

تو بهر صورت که آبی بیستی	که منم این والله آن تو نیستی
این تو کی باشد که تو آن اوحدی	که خوش و زیبا و سر مست خودی

۱- سرکش و نافرمان، عاصی

۲- جمع « شبه » : مانند

۳- جنگ و قتال ، فتنه عظیم، حادثه پر خطر

۴- رق بکسر راه و تشدید قاف : بندگی، در بند افتادن، گرفتاری

۵- دق بکسر دال و تشدید قاف در اصل لغت بمعنی لاغری و هزال ؛ و در اصطلاح طبیبان

نوعی از بیماری مهلک است ( مل ) و تب لازم که تشخیص آن در ابتداء مرض

دشوار است؛ تا وقتی که آثار و علامات آن بروز کرده و آشکار شده باشد

می‌گوید : ما بعقل و فرهنگ خود مغرور بودیم خود را سالم و صحیح و آزاد و حر می‌دیدیم؛

همانطور که بیمار مدقوق خود را سالم می‌بیند؛ اکنون که در بند افتاده و گرفتار بلا شده ایم

علت پنهانی ما آشکار شده است

۶- انواع طعام و خوردنی‌های لذیذ مطبوع

۷- در اصل بمعنی خوانچه و مجازاً ( به علاقه حال و محل و تسمیه حال باسم محل ) بمعنی

غذا و انواع خوردنی

چشم بینا بهتر از سیصد عصا  
در تفحص آمدند از آندُهان  
بعْدِ بسیارِ تفحص<sup>۲</sup> در مسیر  
نه از طریق گوش بل از وحیِ هوش  
گفت نقش رشکِ پروینست این  
همچو جان و چون جنین پنهانست او  
سوی او نه مرد ره دارد نه زن  
غیرتی<sup>۳</sup> دارد ملکِک بر نام او  
وای آن دل کیش چنین سودا فتاد  
این سزای آنکه تخمِ جهل کاشت  
اعتمادی کرد بر تدبیرِ خویش  
نیم ذره ز آن عنایت به بود

چشم بشناسد گهر را از حصا<sup>۱</sup>  
صورت که بُود عجب این در جهان  
کشف کرد آن راز را شیخی بصیر  
رازها بُد پیش او بی روی پوش  
صورت شه زاده چینیست این  
در مُکتم<sup>۴</sup> پرده و ایوانست او  
شاه پنهان کرد او را از فتن<sup>۵</sup>  
که نپرَد مرغ هم بر بام او  
هیچ کس را این چنین سودا مباد  
و آن نصیحت را کساد و سهل داشت  
که برَم من کارِ خود با عقل پیش  
که ز تدبیر خرد سیصد رَصَد<sup>۶</sup>

۱- بفتح حاء بی نقطه: سنگریزه

از کلماتی است که آن را در اصطلاح « شبه جمع » می گویند و علامت مفردش تاء وحدت است  
یعنی « حصاة » ؛ نظیر [ ثمر، ثمرة ] و [ تمر، ثمرة ] و [ نمل، نملة ] و [ ورق، ورقة ]

۲- یعنی تفحص بسیار بتقدیم صفت بر موصوف

۳- با ضم میم و تشدید تاء، بصیغه اسم مفعول باب تفعیل: پوشیده و پنهان

۴- جمع « فتنه » : شور، آشوب، بلا، آزمون

۵- رشک و حمیت در حفظ آبرو و شرف

۶- رصد با صاد بی نقطه در عربی بمعنی مراقبت و در کمین چیزی نشستن و چشم داشتن ؛ و نیز بمعنی راه و باران و گیاه اندک ضبط شده است ؛ و در این مورد هیچ کدام از معانی مناسب نیست ؛ و ظاهراً معنی « رصد » در اینجا بهره و نصیب باشد مرادف « رسد » بسین بی نقطه که در بعض نسخ مثدوی نوشته‌اند. صاحب برهان قاطع در ذیل « رسد » ( بسین پروزن حسد ) می نویسد: « حصه و رصده را نیز گویند که میان اصناف و رها یا قسمت می شود —



تَرَكَ مَكْرٍ خَوِشْتَن گِیرای امیر      پا بکش پیش عنایت خوش بمیر  
این بقدر حیلَهٗ مَعْدُود نیست      زین حِیَلِ<sup>۱</sup> تا تو نمیری سود نیست<sup>۲</sup>

\* \* \*

« و بهر کس چیزی می‌رسد و رصده بصاد معرب آنست ». این بیت و دو بیت بعدش در بیان دو مطلب است که اساس عقاید عرفانی مولوی بر آن مبتنی شده و جای جای در مثنوی در این باره فراوان گفت و گو کرده است. یکی این که « جهد بی توفیق جان کندن بود » ؛ هر قدر بشر کوشش و جهد کند ، تا سایهٔ توفیق و عنایت حق بر سر او نباشد کاری از پیش نخواهد برد « نرود بی مدد لطف تو کاری از پیش » ، و یک ذره از عنایت حق از خروارها جهد و کوشش بشر مؤثرتر است که گفته‌اند « جَذْبَةُ مَنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تَوَازِي عَمَلِ الثَّقَلَيْنِ » : ذره‌یی سایهٔ عنایت بهترست از هزاران طاعت ایزد پرست دیگر این که بشر بمدد عقل و خرد نمی‌تواند بمراتب کمال برسد ؛ کمیت عقل در طی کمال انسانی لنگ است ، و رسیدن بمقام عالی کمال موقوف جَذْبُهُ عنایت الهی است چارهٔ بشر جز این نیست که از خود بمیرد و تسلیم اراده و عنایت حق باشد ؛ نکتهٔ اینجا است که مرگ و تسلیم نیز موقوف عنایت و توفیق است ، پس هر چه هست همان عنایت حق است و بس !- بیان این مطالب در اشعار بعد نیاید

مر موتوا قبل موت این بود	کز پس مردن غنیمت‌ها رسد
غیر مردن هیچ فرهنگی دگر	در نگیرد با خدای ای حیلَهٗ گر
یک عنایت به ز صدگون اجتهاد	جهد را خوفست از صدگون فساد
و آن عنایت هست موقوف ممات	تجربه کردند این ره را ثقات
بلکه مرکش بی عنایت نیز نیست	بی عنایت هان و هان جایی مه‌ایست
آن زبرد باشد این افعی پیر	بی زبرد کی شود افعی ضریر

۱- جمع « حیلَهٗ » : چاره‌جویی، مکر، فریب

۲- یعنی زحمت این مرگ و تسلیم بادر حیلَهٗ‌ها و تدبیرهای متعدد بی‌دری تو نیست

حکایت صدر جهان بخارا که هر سایی که بزبان بخواستی ، از صدقهٔ عام<sup>۱</sup>  
 بی دریغ اومحروم شدی و آن دانشمند درویش که بفراموشی و فرط  
 حرص و تعجیل بزبان بخواست در موکب ، صدر جهان از وی  
 روی بگردانید و او هر روز حيلهٔ نوساختی و خود را گاه زن  
 کردی زیر چادر و گاه نابینا کردی و چشم و روی  
 خود بسته ، بفراستش بشناختی

در بخارا خوی آن خواجیم <sup>۱</sup> اَجَل <sup>۲</sup>	بود با خواهندگان حُسْنِ عَمَل
داد <sup>۳</sup> بسیار و عطای بی شمار	تا بشب بودی ز جودش زَرِ نثار
زر بکاغذ پاره‌ها پیچیده بود	تا وجودش بود می‌افشاند جود
همچو خورشید و چو ماهِ پاک باز	کآنچه گیرند از ضیا بدهند باز
خاک را زر بخش که بُود ، آفتاب	زرّ ازو در کان و گنج اندر خراب
هر صَباحی یک گُرّهٔ را راتِبه <sup>۴</sup>	تا نماند اُمّتی زو خایِبه <sup>۵</sup>
مبتلایان را بُدی روزی عطا	روز دیگر بیوگان را آن سفا
روز دیگر بر علویان <sup>۶</sup> مَقِل <sup>۷</sup>	با فقیهان فقیرِ مُشْتَغِل <sup>۸</sup>

۱- کلمهٔ « خواجیم » ظاهراً لغتی است در خواجه و در بسیاری از نسخ خطی و چاپی « صدر

اجل » نوشته‌اند و مأخذ ما طبع نیکلسون است که مأخذش اقدم نسخ موجود است

۲- مهین ، بزرگوار . - با تشدید لام صیغهٔ تفضیل است از جلال و جلالیت

۳- عطا و بخشش

۴- مخفف گروه

۵- وظیفه و عطیه مستمر

۶- نویسد ، نا کام ، محروم

۷- کلمهٔ « علویان » بضرورت شعر با سگون واو و تطفیف بهاء خوانده می‌شود ؛ و اصلش « علوی » -

روز دیگر بر تھی دستانِ عام	روز دیگر بر گرفتارانِ وام
شرط او آن بود که کس با زبان	زر نخواهد هیچ نگشاید لبان <sup>۱</sup>
لیک خامش بر حوالی رهش	ایستاده مفلسان دیوار و ش
هر که کردی ناگهان با لب سؤال	زو نبردی زین گُنه یک حبه مال
مَنْ صَمَتٍ مِنْكُمْ نَجَا <sup>۲</sup> بُدِیاسه اش <sup>۳</sup>	خامشانرا بود کیسه و کاسه اش
نادرا <sup>۴</sup> روزی یکی پیری بگفت	ده زکاتم که منم با جوع <sup>۵</sup> جفت
منع کرد از پیرو پیرش جِد <sup>۶</sup> گرفت	مانده خلق از جِد پیر اندر شگفت
گفت بس بی شرم پیری ای پدر	پیر گفت از من تویی بی شرم تر
کاین جهان خوردی و خواهی توز طمع <sup>۷</sup>	کآن جهان با این جهان گیری بجمع
خنده اش آمد مال داد آن پیر را	پیر تنها برد آن توفیر را

← است بروزن «نبوی» و «ثنوی» یعنی سید شریف و کسی که نسبش از طرف پدر بحضرت علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین می پیوندد

۸- بضم میم و کسر قاف و تشدید لام : درویش، تهی دست، بی چیز، اندک مال. - مأخوذ است از « قلت » بمعنی کمی و اندکی

۹- طالب علم که مشغول تحصیل دانش باشد

۱- دهان : خ

۲- اقتباس است از حدیث نبوی « من صمت نجا » ، هر که خاموشی گزید رستگاری یافت

۳- قاعده و قانون ، راه و رسم

۴- نادرا ، مراد آنچه امروز « اتفاقاً » می گوئیم

۵- گرسنگی

۶- پافشاری ، اصرار و ابرام

۷- حرص و آرز. - اصلش « طمع » است بتحریک و اینجا برعایت قافیه با سکون میم خوانده می شود

غیر آن پیر ایچ خواهنده از او      نیم حَبّه زر ندید و نه تَسو<sup>۱</sup>  
 نوبت روز فقیهان ناگهان      یک فقیه از حرص آمد در فغان  
 کرد زاریها بسی چاره نبود      گفت هر نوعی نبودش هیچ سود  
 روز دیگر بارُ گو<sup>۲</sup> پیچید پا      ناکِس<sup>۳</sup> اندر صفّ قوم مبتلا  
 تخته‌ها بر ساق بست از چپ<sup>۴</sup> و راست      تا گمان آید که او اشکسته پاست  
 دیدش و بشناختش چیزی نداد      روزِ دیگر رو بپوشید از لُبّاد<sup>۵</sup>  
 هم بدانتش ندادش آن عزیز      از گناه<sup>۶</sup> و جُرمِ گفتن هیچ چیز  
 چونکه عاجز شد ز صدگونه مَکِید<sup>۷</sup>      چون زنان او چادری بر سر کشید  
 در میان یوگان رفت و نشست      سرفرو افکند و پنهان کرد دست  
 هم شناسیدش ندادش صدقه‌ی<sup>۸</sup>      در دلش آمد ز حیرمان حُرّقه‌ی<sup>۹</sup>

۱- مقدار وزن چهار جو ؛ یک حصه از بیست و چهار حصّه هر چیز - و معرب آن « طسوج » است

بعبارت دیگر تسو [ - طسوج ] چهار یک دائق [ - دانگ ] است ؛ و دانگ شش یک مثقال است ؛ پس اگر مثقال را مطابق وزن معمول بیست و چهار نخود حساب کنیم ، دانگ چهار نخود ، و تسو یک نخود می‌شود

۲- جامه کهنه فرسوده ، لته ، چادر شب

۳- بکسر کاف ، سرفرو افکنده ؛ اسم فاعل عربی است از « نکس » بمعنی نگونسار کردن - و در بعض نسخ « پاکشان در صف » نوشته‌اند

۴- جامه بهشیمین و نم‌دین

۵- کلمه ( از ) اینجا معنی سبب و تعلیل می‌بخشد

۶- کبید ، حيله و مکر و خدعه

۷- مالی که در راه خدا و برای اظهار صدق و بندگی بقرا و محتاجان دهند ؛ اصلش « صدقه » است بفتح صاد و دال ؛ و اینجا با سکون دال خوانده می‌شود بضرورت وزن شعر

۸- سوزش ، تپ ، گرمی و حرارت

رفت او پیش کفن خواهی پگاه  
 هیچ مگشا لب، نشین و می نگر  
 بوکه بپند مُرده پندارد بظن  
 هر چه بدهد نیم آن بدم بتوا  
 در نمد پیچید و بر راهش نهاد  
 زر در اندازید<sup>۳</sup> بر روی نمد  
 تا نگیرد آن کفن خواه آن صله  
 مرده از زیر نمد بر کرد دست  
 گفت با صدر جهان چون بستدم  
 گفت لیکن تا نمردی ای عنود<sup>۴</sup>  
 سِرِّ مُوتُوا قَبْلَ مَوْتِ<sup>۵</sup> این بُود  
 غیرِ مردن هیچ فرهنگی دگر  
 یکک عنایت به ز صدگون اجتهاد  
 که بیچم در نمد نه پیش راه  
 تا کند صدر جهان اینجا گذر  
 زر در اندازد پی وجه کفن  
 همچنان کرد آن فقیر صِلَه جَو<sup>۶</sup>  
 مَعْبَرِ صدر جهان آنجا فتاد  
 دست بیرون کرد از تعجیلِ خَوَد  
 تا نهان نکند ازو آن ده دله  
 سر برون آمد پی دستش ز پست  
 ای بیسته بر من ابواب کرم  
 از جنابِ من نبردی هیچ جود  
 کز پس مردن غنیمتها رسد  
 در نگیرد با خدای ای حيله گر  
 جهد را خوفست از صدگون فساد

۱- کلمه « تو » اینجا با اشباع ضمه تاء خوانده می شود برعایت قافیت

۲- کلمه « صله - صلت » بمعنی عطیه و انعام ، در اصل با تخفیف لام است بصیغه مصدر

معتل الفاء ، نظیر [ عده، عظه ] چنانکه در قافیه سه بیت بعد بیاید؛ و اینجا برعایت وزن

شعر با آهنگ منگین یا مشدد خوانده می شود بقاعده معمول فارسی در « تخفیف مشدد »

و « تشدید مخفف » که در حواشی قبل هم اشاره کردیم

۳- فعل ماضی از مصدر قیاسی « اندازیدن » بمعنی انداختن

۴- ستیزه خو، ستیزه گر، آنکه بر راه باطل رود و باز نگیرد

۵- اشاره است بعِدِث معروف « موتوا قبل ان تموتوا » که مکرر در مثنوی شریف بدان تمسک بسته

و بوجه مختلف آن را تفسیر کرده است؛ یعنی پیش از مرگ طبعی بمیرید؛ مقصود ترك

غرور و انایت و تسلیم کامل در پیشگاه اراده حق است تعالی و تقدس

و آن عنایت هست موقوفِ مَمات      تجربه کردند این ره را ثِقَات<sup>۱</sup>  
 بلکه مرگش<sup>۲</sup> بی عنایت نیز نیست      بی عنایت هان و هان جایی مه ایست  
 آن زمرّد باشد این افعیِ پیر      بی زمرّد کی شود افعیِ ضَریر<sup>۳</sup>

\* \* \*

ذره‌ی سایه عنایت بهترست      از هزاران کوشش طاعت پرست  
 ز آنکه شیطان خشت طاعت برکُند      گرد و صد خشتست خود را ره کُند  
 خشت اگر پُرست بنهاده توست      آن دو سه مواز عطای آن سوست  
 در حقیقت هریکی موز آن کُهی است      کآن امان نامه صِلَه شاهنشهی است  
 تو اگر صد قفل بنهی بر دری      برکُند آن جمله را خیره سری<sup>۴</sup>  
 شکنجی<sup>۵</sup> از موم اگر مُهری نهد      پهلوانان را از آن دل بشکُهد<sup>۶</sup>  
 آن دو سه تار عنایت همچو کوه      سدّ شده چون فرّ<sup>۷</sup> سپا در و جوه<sup>۸</sup>

۱- جمع «ثقة» یعنی کسی که در قول و فعل مورد وثوق و اعتماد و اطمینان باشد

۲- ضمیر (ش) راجع است بشخص میرنده که از میاق کلام مستفاد می‌شود

۳- ضریر: کور و نابینا

معروفست که چون زمرّد را برابر چشم افعی بدانند کور گردد؛ این معنی را قدما در ضمن خواص زمرّد یاد کرده و شعرا از آن مضامین و لطایف ادبی بسیار ساخته‌اند

۴- خیره سر: بی شرم، بی آرم، گستاخ

۵- بکسر شین نقطه دار: حاکم، داروغه، فرماندار؛ کسی که از طرف پادشاه مأمور نظم و تدبیر امور شهر شده باشد.

۶- مخفف «شکوهیدن»: ترسیدن، بیم داشتن

۷- شوکت، شکوه، جلال، فروغ ایزدی

۸- اشاره است بآیت کریمه «وَرَأَى لَاحِقًا فِي وُجُوهِهِمْ مِن آثَرِ السَّجُودِ»؛ و در وضع

خشت را مگذار ای نیکو سرشت	لیک هم ایمن بخسپ از دیو زشت
رودوتا موز آن کرم با دست آر	و آنگهان ایمن بخسپ و غم مدار
نومِ عالم از عبادت به بُود <sup>۱</sup>	آنچنان علمی که مُسْتَنْبِه <sup>۲</sup> بُود
آن سکونِ سابح <sup>۳</sup> اندر آشنا <sup>۴</sup>	به ز جهد اعجمی <sup>۵</sup> با دست و پا
اعجمی زد دست و پا و غرق شد	می رود سَبَّاح <sup>۶</sup> ساکن چون عُمُد <sup>۷</sup>
علم دریایی است بی حد و کنار	طالب علمست غواصِ بیچار
گر هزاران سال باشد عمر او	او نگردد سیر خود از جست و جو
کآن رسول حق بگفت اندر بیان	این که منْهومان هُما لایْشَبَعان <sup>۸</sup>

— دیگر از قرآن مجید آمده است « یعرفون کلا بسیما هم : اعراف » و « فلعرَفَهم بسیما هم : قتال » ؛ هم مولوی در جای دیگر گفته است

گفت حق سیما هم فی وجههم	زانکه غماز است سیما و منم
حق چو سیما را معرف خوانده است	چشم عارف سوی سیما مانده است

۱- « نوم العالم افضل من عبادة الجاهل » و « نوم العالم عبادة و نفسه تسبیح » و « نوم علی علم خیر من صلوة علی جهل » حدیث نبوی.

۲- مایه آگاهی و بیدار دلی

۳- شناگر، شناور

۴- شناگری، سباح

۵- آنکه درکاری مهارت و اطلاع نداشته باشد

۶- شناگر، آنکه شنا نیک داند

۷- بضم عین و مهم جمع « عمود » بفتح عین، ستون، استوانه

۸- اشاره است به حدیث نبوی « منْهومان لایْشَبَعان طالب علم و طالب دنیا » یعنی دو گرسنه اند که سیر نشوند یکی طالب علم و یکی طالب دنیا ؛ و در روایتی است « منْهومان لایْشَبَعان منْهوم العلم و منْهوم المال ».

در تفسیر این خبر<sup>۱</sup> که مصطفی صلوات الله علیه فرمود مَنهُومانٍ لَا يَشْبَعَانِ طَالِبُ الدُّنْيَا وَطَالِبُ الْعِلْمِ که این علم غیر علم دنیا باید تا دو قسم باشد اما علم دنیا هم از دنیا باشد الی آخره؛ و اگر همچنین شود که طَالِبُ الدُّنْيَا و طَالِبُ الدُّنْيَا تکرار بود نه تقسیم، مع تقریر  
 طَالِبُ الدُّنْيَا و تَوَفِيرَاتِهَا طَالِبُ الْعِلْمِ و تَدْبِيرَاتِهَا  
 پس در این قسمت چو بگماری نظر غیر دنیا باشد این علم ای پدر  
 غیر دنیا پس چه باشد آخرت کِت کَنَد زین جا و باشد رهبرت

### بحث کردن آن سه شهزاده در تدبیر آن واقعه

رو بهم کردند هر سه مُفَتَّن<sup>۲</sup> هر سه را یک رنج و یک درد و حَزَن<sup>۳</sup>  
 هر سه در یک فکر و یک سوداندیم<sup>۴</sup> هر سه از یک رنج و یک علت سَقیم<sup>۵</sup>  
 در خموشی هر سه را خَطَرْت<sup>۶</sup> یکی در سخن هم هر سه را حُجَّت<sup>۷</sup> یکی

۱- خبر در لغت بمعنی آگاهی است و در اصطلاح محدثان مرادف « حدیث » ( : قول الرسول و حکایة فعله و تقریره ) است؛ برخی خبر را اعم از حدیث دانسته اند بدین معنی که خبر شامل قول رسول و صحابی هر دو می شود اما حدیث، خاص حضرت نبوی است. و بدین اعتبار نسبت خبر با حدیث عموم و خصوص مطلق است که هر خبری حدیث نیز باشد اما هر حدیثی خبر نیست؛ برخی دیگر خبر را مباین حدیث دانسته و گفته اند که « خبر » مرادف « اثر » مختص است بآنچه از صحابی رسیده باشد و حدیث مخصوص بخود حضرت رسول اکرم است؛ و مولانا در اینجا کلمه « خبر » را مرادف حدیث آورده است

۲- در فتنه افتاده، گرفتار درد و رنج

۳- همدم، مصاحب

۴- بیمار، مریض

۵- اندیشه، فکر

۶- دلیل، برهان



یک زمانی اشک ریزان جمله‌شان بر سر خوان مصیبت خون فشان  
 یک زمان از آتش دل هر سه کس بر زده با سوز چون میجر<sup>۱</sup> نفس

### مقالت برادر بزرگین

آن بزرگین<sup>۲</sup> گفت ای اخوانِ خیر ما نه تر<sup>۳</sup> بودیم اندر نُصَحْ غیر  
 از حَسَمْ<sup>۴</sup> هر که بما کردی گله از بلا و فقر و خوف و زلزله  
 ما می گفتیم کم نال از حَرَجْ<sup>۵</sup> صبر کن کالِصَّبْرِ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ<sup>۶</sup>  
 این کلید صبر را اکنون چه شد ای عجب منسوخ شد قانون<sup>۷</sup> چه شد  
 ما نمی گفتیم اندر کَشْ مَكَشْ اندر آتش همچو زر خندید خوش  
 مر سبه را وقت تنگاتنگِ جنگ گفته ما<sup>۸</sup> که هین مگردانید رنگ<sup>۹</sup>

۱- بکسر میم اول و فتح میم دوم : منقل، آتشدان

۲- استعمال این نوع کلمات که صفت مطلق با پسوند « ین » ترکیب شده باشد [ بزرگین، کوچکین، تنگین ] و امثال آن در مثنوی شریف فراوان است

۳- مرد ، مردانه

۴- پند دادن، اندرز گفتن، خیرخواهی نمودن

۵- خدمتکاران، چاکران، کسان مرد

۶- سختی و تنگی

۷- شکیبایی کلید گشایش است

۸- شاید نخستین بار باشد که اصطلاح « نسخ قانون » به همین معنی که امروز در فارسی متداولست در نظم فصیح دیده می‌شود، حقیر بخاطر ندارم که قبل از مولوی این اصطلاح را در آثار فصیحای فارسی دیده باشم والله العالم؟

۹- از موارد تقدیم مسند بر مسند الیه است یعنی « ما گفته ایم ».

۱۰- « گردانیدن رنگ » یعنی تغییر رنگ رخسار، کنایه است از ترس و بیم، بانتقال از لازم

به ملزوم، چرا که در حالت ترس و خوف رنگ رخسار تغییر می‌کند و از سرخی بزردهی یا سفیدی می‌گراید.

آن زمان که بود اسپان را وطا	جمله سرهای بریده زیر پا <sup>۱</sup>
ما سپاه خویش را هی هی کنان	که ببیش آید قاهر چون سینان
جمله عالم را نشان داده بصبر	ز آنکس صبر آمد چراغ و نور صدر
نوبت ما شد چه خیره سر شدیم	چون زنان زشت در چادر شدیم
ای دلی که جمله را کردی تو گرم	گرم کن خود را و از خود دار شرم
ای زبان که جمله را ناصح بُدی	نوبت تو گشت از چه تن زدی <sup>۲</sup>
ای خرد کو پند شکر خای تو	دور تست این دم چه شد هبای تو
ای زدها برده صد تشویش را	نوبت تو شد بجنبان ریش را <sup>۳</sup>
از غری <sup>۴</sup> ریش ار کنون دزدیده‌ی	پیش از این بر ریش خود خندیده‌ی

۱- کلمه « وطا » آخر مصراع اول که بکسر و فتح واو هردو صحیح می‌نماید مأخوذ است از « وطا » مهموز اللام بمعنی زیر پای سپردن و کوفتن و لگدمال کردن - می‌گوید آن زمان که سرهای بریده زیر پای اسبان سپرده و لگدمال بود. - مقصود میدان جنگ و گرم شدن هنگامه خون ریزی و کشتار است در معرکه کارزار؛ بر سبیل کنایه به انتقال از لازم بملزوم.

توضیحا این بیت با بیت بعدش مرتبط است؛ بصورت شرط و جزاء نحوی و قضیه شرطیه و قتیة منطقی

۲- تن زدن: شانه خالی کردن

۳- ریش جنبانیدن [ - اظهار لحنیه ] مأخوذ از امثال مایره است؛ کنایه از اظهار وجود و عرض هنر و خودنمایی.. هم مولوی در جای دیگر گفته است

وقت آن شد ای شه مکتوم سیر / کز کرم ریشی بجنبانی بخیر

و شان لزول این مثل حکایت سلطان محمود غزنوی است و رفاقت او شب با دزدان که در همین مجلد ششم مثنوی لعل از داستان « دز هوش ربا » آمده است

۴- بلع حین: بددلی، نالجه

وقتِ پندِ دیگرانی ، های های  
 در غم خود چون زنانی ، وای وای  
 چون بدرد دیگران درمان بُدی  
 درد مهان تو آمد ، تن زدی  
 بانگ بر لشکر زدن بُد سازِ تو  
 بانگ بر زن چه گرفت آوازِ تو  
 آنچ پَنجَه<sup>۱</sup> سال بافیدی بهوش  
 ز آن نسِج<sup>۲</sup> خود بَغَلَتاق<sup>۳</sup> بپوش  
 از نوایت گوش یاران بود خوش  
 دست بیرون آروگوش خود بکش<sup>۴</sup>  
 سَر بُدی پیوسته خود را دُم مکن  
 پا و دست و ریش و سبلت گُم مکن  
 بازی آنِ تست بر روی بساط  
 خویش را در طبع آ و در نشاط

ذکر آن پادشاه که آن دانشمند<sup>۵</sup> را با کُراه در مجلس آورد و بنشانند و

ساقی شراب بردانشمند عرضه کرد ؛ چون ساغر پیش او داشت

رُوی بگردانید و ترشی و تندی آغاز کرد ؛ شاه ساقی را گفت

که هین در طبعش آ و ؛ ساقی چندی بر سرش کوفت و

شرابش در خورد داد

پادشاهی مست اندر بزم خوش می گذشت آن یک فقیهی بر درش  
 کرد اشارت کیش در این مجلس کشید وز شرابِ لَعْل در خوردش دهید

۱- چون : خ

۲- منسوج ، بافته

۳- بغلتاق - بغلطاق (بفتح اول) : جامه‌یی که زیر زره پوشند ، برگستوان ، نوعی از لباس  
 که آن را فرجی گویند ؛ بمعنی کلاه و طاقیه نیز آمده است

۴- گوش کسی را کشیدن کنایه است از تنبیه و تهدید و تحذیر

۵- کلمه « دانشمند » در قدیم غالباً مرادف « فقیه » و « عالم شرع » گفته می‌شده است ؛

چنانکه حکایت ذیل این عنوان هم مربوط بشخص فقیهی است که بر در پادشاهی مست

گذر کرده بود

پس کشیدندش بشه<sup>۱</sup> بی اختیار  
 عرصه کردش می، نپذیرفت او بخشم  
 که<sup>۲</sup> بعر خود نخوردستم شراب  
 هین بجای می بمن زهری دهید  
 می نخورده عربده آغاز کرد  
 همچو اهل نفس و اهل آب و گیل  
 حق ندارد خاصگان را در کُمون<sup>۳</sup>  
 شست<sup>۴</sup> در مجلس ترش چون زهر مار<sup>۵</sup>  
 از شه و ساقی بگردانید چشم  
 خوشتر آید از شرابم زهر ناب  
 تا من از خویش و شما زین وارید  
 گشته در مجلس گران چون مرگ و درد  
 در جهان بنشسته با اصحاب دل  
 از می ابرار<sup>۶</sup> جز در یَشْرَبون<sup>۷</sup>

۱- حرف اضافه « به » در « بشه » بمعنی سوی و جانب و نزدیک است

۲- بکسرشین فعل ماضی است از « شستن » مرادف « نشستن »

۳- در طبع نیکلسون (زهر مار). وجه شبه در تلخی است؛ یعنی در مجلس مثل زهر مار عبوس  
 و تلخ نشست. اصطلاح « زهر مار » در مورد کسی که ترش روی و عبوس باشد امروز هم  
 در زبان فارسی متداول است

۴- عرضه کردندش نپذیرفت (ط). با ملاحظه آوردن فعل جمع در بیت قبل (کشیدندش)  
 ممکن است در این مورد از قبیل اسناد فعل مفرد بجمع باشد که در نظم و نثر قدیم معمول  
 بوده است مانند: « مهمانان آمدند و نشست » یعنی نشستند. - و ممکن است که ضمیر مفرد  
 در اینجا راجع به « شاه » یا « ساقی » باشد نه مربوط بجماعت که در بیت قبل گفته بود.  
 یعنی ساقی بر آن فقیه می ( = شراب ) عرضه داشت ، و او نپذیرفت

۵- در معنی تعلیل است

۶- پنهانی ، باطن

۷- در طبع نیکلسون ( احرار ) و دیگر نسخ چاهی و نیز نسخه های خطی قدیم « ابرار » است  
 و اینجا « ابرار » مناسب تر می نماید. « احرار » جمع « حر » است بمعنی آزاده ؛ و « ابرار »  
 جمع ( بر ) بفتح باء و تشدید راه مرادف « بار » است بمعنی نیکوکار

۸- اشاره است به آیه کریمه « ان الابرار یشرَبون من کأس کان مزاجها کالوَرآ » (سوره دهر)

عرضه می‌دارند بر محبوب<sup>۱</sup> جام  
حس نمی‌یابد از آن غیر کلام  
رو همی گرداند از ارشادشان  
که نمی‌بیند بدیده دادشان  
گر ز گوشش تا بحلقش ره بدی  
سرّ نصح اندر درونشان در شدی  
چون همه نارست جانش نیست نور  
که افکند<sup>۲</sup> در نارِ سوزان جز قشور<sup>۳</sup>  
مغز<sup>۴</sup> بیرون ماند و قشر گفت<sup>۵</sup> رفت  
کی شود از قشر<sup>۶</sup> معده گرم و زفت<sup>۷</sup>

۱- پوشیده، و در اینجا مراد شخص محروم بی نصیب است

۲- کلمه «که» اینجا استفهامی است نه رابطی؛ و از این جهت باید آن را جدا نوشت نه

بصورت «کافکند» که در چاپهای معمولی نوشته‌اند

۳- قشور بضمّ تین جمع «قشر» بکسر قاف است بمعنی پوست

۴- یعنی قاعده این است که پوست را در آتش می‌اندازند نه مغز را؛ کیست که جز پوست را در آتش سوزان بیفکند.

سغن و گفتار ظاهر را به «پوست» و معانی مندرج در الفاظ را به «مغز» تشبیه کرده، و در تشبیه

کلام به «قشر» جای دیگر هم مولانا نیکو فرموده است

مرد کم‌گوینده را مغزی است زفت قشرگفتن چون فزون شد مغز رفت

در بیت بعد «مغز بیرون ماند و قشرگفت رفت». آن معنی را تکمیل کرده است؛ یعنی کسانی

که گمراه و کوتاه نظرند غیر از قشرگفتار ظاهر انبیاء و اولیاء را نمی‌بینند و مغز و لب معانی و

مقاصد اصلی ایشان را درک نمی‌کنند، چرا که وجود ایشان وجود جهنمی است و جان ایشان

ناری است نه نوری؛ و خاصیت وجود ناری ایشان همین است که قشر را بسوزانند و فقط

پوست گفتار در روح ایشان هضم شود؛ قاعده مستمر نیز همین است که قشر را در آتش

می‌اندازند و مغز را دور از آتش می‌دارند

۵- کلمه «گفت» اینجا ریشه فعل است در معنی حاصل مصدر مرادف «گفتار»؛ و جمعی از

دستور نویسندگان این نوع کلمات را «مصدر مرخم» نامیده‌اند

۶- به فتح اول، درشت و لراهِ.

نار دوزخ جز که قشر افشار<sup>۱</sup> نیست      نار را با هیچ مغزی کار نیست  
 و بود بر مغز ناری شعله زن      بهر پختن دان نه بهر سوختن  
 تا که باشد حقّ حکیم، این قاعده      مُسْتَمَرّ دان در گذشته و نآمده  
 مغزِ نغز و قشرها مغفور از او      مغز را پس چون بسوزد، دور از او<sup>۲</sup>  
 از عنایت گری بکوبد بر سرش      اشتها آید<sup>۳</sup> شراب احمرش  
 ورنکوبد ماند او بسته دهان      چون فقیه از شُرْب و بزم این شهان  
 گفت شه با ساقیش ای نیک پی      چه خموشی، ده بطبعش آر<sup>۴</sup> می  
 هست پنهان حاکمی بر هر خرد      هر که را خواهد بفن<sup>۵</sup> از سَر بُرد<sup>۶</sup>  
 آفتاب مشرق و تنویر او      چون اسیران بسته در زنجیر او

- ۱- قشر افشار صفت مرکب فاعلی است که آن را « اسم فاعل مرخم » نیز می گویند  
 ۲- یعنی حق تعالی بلطف و کرم خود قشرها را هم بخاطر مغز از آتش دور می دارد و اجسام را نیز بحرمت ارواح پاک که در آنها مندرج است می آرزود و داخل جهنم نمی کند ؛ پس چگونه ممکن است که مغز را بسوزاند و قشر را نگاه بدارد. جمله « دور از او » در آخریت از کلمات تنزیه است مرادف « حاش لله » و « معاذ الله »

۳- آرد : ط

۴- یعنی او را بر سر حال و نشاط بیاور

۵- حیل و نیرنگ

- ۶- از خود برد : ط - و متن موافق طبع نیکلسون و نسخ خطی معتبر قدیم است  
 موافق روش و شیوه‌یی که مولوی در مثنوی شریف دارد که از اجزاء حکایت منتقل به مسائل اخلاقی و دقایق فلسفی و عرفانی می شود ؛ اینجا نیز از حکایت حال ساقی و فقیه و فرمان پادشاه بساقی که « چه خموشی ده بطبعش آر می » باین نکته دقیق انتقال می یابد که عقول و افکار و آراء و اهواء بشر همه در تحت فرمان و تدبیر عاملی درونی و مخفی است که خود انسان از آن آگاهی ندارد و در اثر سلطه و حکومت نافذ همان عامل باطنی ؛ -

## چرخ را چرخ اندر آرد در زمن چون بخواند در دماغش نسیم فن

← و در معنی حاکم و موکل پنهانی است که خواه و ناخواه بجانب نیکی و بدی و سود و زیان می گراید ؛ بدون این که خود او بآن عوامل و علل و اسبابی که انگیزه این احوال در وی شده است وقوف و احاطه علمی داشته باشد ؛ و همچنان آن عامل و حاکم درونی در تحت نفوذ عوامل ناپیدای دیگرست ؛ و این رشته چون زنجیر بهم پیوسته است الی غیرالنهاییه ؛ و عقول و تجارب بشر هرگز بر کشف و درک آن عوامل مستور تودرتو قادر نباشد . توضیحاً این تحقیق که مولوی در باره علل و اسباب و حاکم و عامل نهانی می کند قسمت عمده اش مربوط بمسائل اخلاقی و فلسفه علم النفس و روان شناسی است ؛ غیر از آنچه حکما در باب « سلسلة الترتیب » و چگونگی حدوث عالم ایجاد و اتصال علل و معلول تا مبدأ اولی و علة الملل گفته اند ؛ خلاصه این که « سلسلة الترتیب » فلاسفه مربوطست بعلم و اسباب وجود اشیاء ؛ و عمده تحقیق مولوی متوجه مبادی ظهور صفات و احوال و اخلاق و آراء و اهواء انسانی است که آن را جزو معادات و از قبیل لازم و ملزوم باید شمرد ؛ و گاهی این امر را بتمام اشیاء از عنصری و فلکی تعمیم می دهد چنانکه عن قریب خواهیم گفت .

بطوری که می بینیم مولوی اینجا آن عامل و علت اصلی نهانی را « حاکم » گفته ؛ و در مجلد سوم که باز بمناسبتی در این باره گفت و گو کرده آن عامل را « موکل » و « عوان » نامیده است

عشق پنهان کرده بود او را اسیر	آن موکل را نمی دید آن نذیر
هر موکل را موکل مخفی است	ورنه او در بند سگ طبعی ز چیست
خشم شاه عشق بر جانش نشست	بر عوانی و سیه رویش بست
می زند او را که هین او را بزن	زین عوانان نهان افغان من
هر که بینی در زبانی می رود	گر چه تنها ، با عوانی می رود
گراز او واقف بدی افغان زدی	پیش آن سلطان سلطانان شدی
میر دیدی خویش را ای کم زور	زان ندیدی آن موکل را تو کور

مولوی قلمرو حکومت آن حاکم پنهانی را بدایره صفات و احوال و عقول و افکار بشری محدود نمی کند ؛

بل که آن معنی را بر سراسر موجودات حتی اجرام و اجسام فلکی نیز بسط می دهد ؛ و باین ←

عقل کو عقل دگر را سُخره کرد      مُهره زو دارد ویست استادِ نرد<sup>۱</sup>  
 چند سبلی بر سرش زد گفت گیر      در کشید از بیمِ سبلی آن زحیر<sup>۲</sup>  
 مست گشت و شاد و خندان شد چوباغ      در نَدیمی و مضاحِک<sup>۳</sup> رفت ولاغ<sup>۴</sup>

«جهت می گوید» آفتاب مشرق و تنویر او... الخ » و «چرخ را چرخ اندر اندازد... الخ»  
 یعنی تابیدن و نور بخشیدن آفتاب نیز در تحت فرمان همان حاکم مخفی است؛ و هم اوست  
 که اگر نیم فن در دماغ چرخ بخواند اورا بچرخ می اندازد بیشتر و سریع تر از آنچه در حال  
 حاضر هست

علاوه می کنم نکته محققانه بی که از مولانا شنیدید و این خود قطره بی اذریای افادات معنوی  
 او شمرده می شود، همین مطلب است که گروهی از مدعیان بی خبر آن را بعنوان کشفی  
 تازه بی سابقه و فلسفه بی نوظهور که تحفه فلسفه جدید اروپا در قرن معاصر باشد با الفاظ  
 ساخته «ناخود آگاه» و «وجدان مغفول» و «لاعن شعور» بخورد اشخاص می دهند

۱- باز گفت و گوی مولانا درباره آن حاکم پنهانی است که بر عقول و نفوس و اجسام و اجرام عنصری  
 و فلکی مستولی است و بر همه حکومت و فرمانروایی می کند ؛ در این بیت می گوید اگر  
 عقلی را دیدی که عقل دیگر را مسخر کرد ، بدان که عقل غالب هم پرتو اثری از همان  
 حاکم پنهانی گرفته که دارای چنین قدرت و چیرگی شده است ؛ و عبارت دیگر همان حاکم  
 پنهانی استاد نرد است که از مهره ها باشخاص بهره می بخشد  
 ۲- درد و آه

۳- سخنان و کارهای خنده دار ؛ و «مضاحک گفتن» بمعنی بذله گویی و سخندهای خنده دار  
 گفتن است ؛ چنانکه مولوی در جای دیگر گفته است

یک مضاحک گفت آن چست اوستاد      ترك مست از خنده شد مست و فتاد  
 توضیحاً کلمه «مضاحک» بفتح میم و کسر هاء ، و مفردش «مضحکه» بفتح بیهم و هاء هیچ کدام  
 در عربی لمصح نبوده و در جزو افتعالات و تصرفات مخصوص فارسی در مواد کلمات عربی است  
 ۴- مسخرگی ، خوش طبعی ، هزل و شوخی ، اسوس



شیرگیر و خوش شد انگشتک بزدا<sup>۱</sup>      سوی مَبَرَز<sup>۲</sup> رفت تا میزک<sup>۳</sup> کند  
 یکک کنیزک بود در مَبَرَز چوماه      سخت زیبا و ز قِرناقان شاه<sup>۴</sup>  
 چون بدید او را دهانش باز ماند      عقل رفت و تن ستم پرداز ماند  
 عمرها بوده عَزَب مشتاق و مست      برکنیزک در زمان درزد دودست  
 بس طپید آن دختر و نعره فراشت      بر نیامد با وی و سودی نداشت  
 زن بدست مرد در وقت لقا      چون خمیر آمد بدست نانبا<sup>۵</sup>

۱- شیرگیری کنایه است از مستی و شدت فرح و خوشحالی. انگشتک زدن و انگشت زدن از فرح و خوشحالی آنست که دو انگشت دست را برهم زنند چنانکه صدایی ازان برآید ؛ و این عمل را در محاورات فارسی امروز نوعی از « بشکن زدن » می گویند ؛ انوری در رباعی گوید

باغی است چونوبهار از رنگ خزان      عیشی که بعمرها توان گفت ازان  
 یاران همه انگشت زنان گرد رزان      من از غم تو نشسته انگشت گزان  
 خاقانی در تحفة العراقین گفته است  
 من پیش مقربان درگاه      انگشت زنان که الله الله  
 مأخوذ از فرهنگ بهار عجم

۲- مبرز بفتح میم وراء مأخوذ از « براز » بمعنی غایط : آبریزگاه، مستراح ، مرحاض  
 ۳- بول ، کمیز

۴- قِرناق بکسر قاف اول [ و در بعضی فرهنگها بضم ضبط شده است ] لغت ترکی است  
 بمعنی کنیزک و خدمتکار ؛ و مقصود از « قِرناقان شاه » کنیزکان و خدمتکاران خاص حرم -  
 سرای پادشاه است

۵- نانبا = نانوا

از واقعه فقیه و کنیزک منتقل بمطلب کلی مربوط به زن و مرد می شود می گوید زن در دست مرد هنگام ملاقات همچون خمیر است در دست نانوا ؛ جای دیگر [ج ه] هم مولوی گوید  
 گفت باها چون کنم پرهیز من      آتش و پنبه است بی شک سردوزن

ز و بر آرد چاق چاقی <sup>۱</sup> زیرِ مُشت	بِسرِ شد گاهیش نرم و گه دُرُشت
درمَش آرد گَهِی بَک لختی	گاه پهنش واکشد بر تخته‌ی
از تنور و آتَش سازد مَحَك	گاه در وی ریزد آب و گه نمَك
اندرین لِعَبند مغلوب و غَلوب <sup>۲</sup>	این چنین پیچند مطلوب و طَلوب
هر عشیق و عاشقی را این فنست	این لَعِب تنها نه شُورا با زنست
پیچشی چون ویس ورامین مُفَتَرَض <sup>۳</sup>	از قدیم و حادث و عین و عَرَض <sup>۴</sup>
پیچش هر یک ز فرهنگ دگر	لیک لِعِب هر یکی رنگ دگر
که مکن ای شوی ، ز را بد گُسیل	شوی و زن را گفته شد بهر مِثیل <sup>۵</sup>
خوش امانت داد اندر دستِ تو	آن شب گیرَدَك نه یَنگَا <sup>۶</sup> دستِ او
از بد و نیکی خدا با تو کند <sup>۷</sup>	کآنچ با او تو کنی ای مُعْتَمَد

۱- چاق چاق از اصوات است: آوازی که از اصطکاک و بر خورد دو چیز بیکدیگر برآید

۲- طلوب: بفتح طاء: طالب و خواستار- غلوب بر وزن « طلوب»: غالب و چیره

۳- یعنی کهنه و نو و جوهر و عرض

۴- مِثیل بکسر میم مماله «مثال» است نظیر [سلاح، سلیح] و [کتاب، کتیب] و [حساب، حسیب] و امثال آن

۵- گردك بکسر گاف فارسی در اول: حجله زفاف و عروسی؛ هم مولوی در جای دیگر گفته است:

آمد از حمام در گردك فسوس . پیش او بنشست دختر چون عروس

یَنگا همانست که امروز «پَنگه» می گویند؛ یعنی کسانی که همراه عروس بخانه داماد می روند و عروس و داماد را دست بدمت می دهند

۶- می گوید نه خود در شب زفاف چنان بود که پَنگا، دست عروس را به امانت در دست تو گذاشت و تو را در این عهد معتمد همرد که هر چه در باره زن از نیک و بد کنی خداوند عالم با تو همان معامله خواهد کرد

حاصل اینجا این فقیه از بی خودی      نه عقیق ماندش و نه زاهدی  
 آن فقیه افتاد بر آن حُور زاد      آتش او اندر آن پنبه فتاد  
 جان بجان پیوست و قالبها چخید      چون دو مرغ سر بریده می طپید  
 چه سقایه چه ملک که چه ارسلان      چه حیا چه دین چه بیم و خوف جان  
 چشمشان افتاده اندر عین و غین<sup>۱</sup>      نه حسن پیدا است اینجا نه حسین  
 شد دراز و کو طریق باز گشت      انتظار شاه هم از حد گذشت  
 شاه آمد تا ببیند واقعه      دید آنجا زلزله القارعه<sup>۲</sup>  
 آن فقیه از بیم برجست و برفت      سوی مجلس جام را بر بود تفت<sup>۳</sup>  
 شه چو دوزخ پر شرار و پرنکال<sup>۴</sup>      تشنه خون دو جفت بد فعال

۱- کنایه است از حالت کلایسه

۲- بحالت اضافه « زلزله » به « القارعه » : کنایه از شور قیامت و زلزله عظیم رستاخیز ؛  
 بهمین معنی که اکنون در بیان مبالغه وصف حالتی پرگرمی و شور و غوغا که غیر  
 معتاد باشد گوییم « قیامت است » ، « عجب محشری است » ، « قیامت کرد » ، « محشر  
 باشد » و امثال آن ؛ ظاهراً مأخوذ از مضمون سوره کریمه زلزال « اذا زلزلت الارض  
 زلزالها » و سوره « القارعة بالقارعة » و آیه « ان زلزلة الساعة شیء عظیم : سوره حج  
 که همه در وصف حالت قیامت و رستاخیز است ؛ با ایهام مفهوم جنبش و لرزش در  
 « زلزله » و معنی کوفتن و کوبیدن در « قرع » و « قارعه » ؛ و با تعریض و استباع مفاد  
 آیات مندرج در هر دو سوره مزبور؛ مبتنی براین که در قیامت همه سرایر و بواطن روح و  
 ضمیر اشخاص بروزی کند و هرکسی همانطور که در واقع هست خود را نشان می دهد و  
 پاداش و کیفر اعمال نیک و بد خویش می رسد .

۳- گرم و شتابان

۴- شرار بفتح شین : جرعه ، هارهی که از آتش بجهد ، گرمی و حرارت .- نکال بفتح نون :  
 عقوبت ، کیفر ، پادافرا .

چون فقیهش دید رُخ پر خشم و قَهَر  
تلخ و خونی گشته همچون جامِ زهر  
بانگ زد بر ساقیش کای گرم دار  
چه نشستی خیره ده در طبعش آر  
خنده آمد شاه را گفت ای کیا  
آمدم با طبع ، آن دختر تُرا  
پادشاهم کار من عدلست و داد  
ز آن خورم که یار را جُودم بداد  
آنچ آن را من نوشم همچو نُوش  
کی دهم در خوردِ یار و خویش و تُوِش  
زان خورام من غلامانرا که من  
می خورم بر خوانِ خاصِ خویشتن  
زان خورام بندگانرا از طعام  
که خورم من خود ز پنجه یا ز خام<sup>۳</sup>  
من چو پوشم از خز و اطلس لباس  
ز آن بپوشام حشم را نه پلاس  
شرم دارم از نبی ذوفنون  
اَلْبِسُوهُمْ<sup>۴</sup> گفت مِمَّا تَلْبَسُونَ<sup>۵</sup>  
مصطفی کرد این وصیت با بتون<sup>۶</sup>  
اَطْعِمُوا الْاَذْنَابَ مِمَّا تَأْكُلُونَ<sup>۷</sup>

۱- کلمه « طبع » را در این مصراع بحالت وقف و سکون بخوانند ؛ یعنی پادشاه گفت که من طبع آمدم ؛ آن دختر متعلق بتو باشد ؛ باری چون پادشاه بسر حال و نشاط آمد آن کنیزک را به فقیه بخشید

۲- توش = تواس ؛ ضمیر منفصل مخاطب « تو » با ضمیر متصل « ش » در حالت مفعولی  
یعنی پادشاه گفت که من بحکم عدل و داد آنچه را که خود بلذت طبع نمی نوشم ، بخورد رفیق و خویشاوند و تو [ که شخص بیگانه هستی ] نمی دهم .

۳- یا که خام : خ

۴- یعنی ایشان را از آنچه خود می پوشید بپوشانید

۵- فرزندان

۶- یعنی زیردستان را از آنچه خود می خورد بخورانید

این بیت و بیت قبالش اشاره است به حدیث شریف نبوی ارقاء کم ارتقاء کم اطعموهم مما تأكلون  
والبسوهم مما تلبسون فان حالاً بذلک لا تردون لیسوا عباد الله ولا تعذبوهم [ جامع صغیر ] ؛  
و روایت دیگر سملو کلاً بکلکلاً لا ااصلی لهواً خولک لا کربوهم کراءه اولاد کم و اطعموهم -

دیگران را بس بطبع آورده‌ی در صبری چست و راغب کرده‌ی  
 هم بطبع آور بمردی خویش را پیشوا کن عقل صبر اندیش را  
 چون قلاووزی<sup>۱</sup> صبرت پَر شود جان باوج عرش و کُرسی بر شود  
 مصطفیٰ بین که چو صبرش شد بُراق<sup>۲</sup> بر کشانیدش بیالای طَباق<sup>۳</sup>

روان گشتن شاهزادگان بعد از تمام بحث و ماجرا بجانب  
 ولایت چین سوی معشوق و مقصود تا بقدر امکان بمقصود  
 نزدیکتر باشند، اگر چه راه وصل مسدودست بقدر امکان  
 نزدیکتر شدن محمودست الی آخره

این بگفتند و روان گشتند زود هر چه بود ای یار من، آن لحظه بود<sup>۴</sup>

« ما تأکلون [جامع صغیر] ؛ و نیز بروایت دیگر هم اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم  
 فاطعموهم ما تأکلون و البسوهم ما تلبسون ولا تکلفوهم ما یغلبهم فان کلفتموهم  
 فاعینوهم [صحیح مسلم ، احياء العلوم]

۱ - قلاووز بفتح قاف وضمه اشباعی و او کلمه ترکی است بمعنی مقدمه سپاه و پیشرو و راهبر  
 و طلیعه و حفظ لشکر و جماعت ؛ و اینجا « قلاووزی » با یاء مصدری بمعنی هدایت و رهبری  
 و پاسبانی است.

می گوید اگر هدایت و پاسبانی صبر ، بال و پرتو شود ، جان تو براوج عرش و کرسی پرواز  
 خواهد کرد.

۲ - نام سرکبی که حضرت رسول اکرم در شب معراج بر آن سوار شدند

۳ - آسمانهای مطبق ؛ مأخوذ از آیه کریمه « خلق سبع سموات طباقاً : سورة ملک »

۴ - اشاره است بتغییر حالتی که شاهزادگان را دست داد ؛ و از همان لحظه سرنوشت حال ایشان  
 معلوم و مکشوف گردد.

صبر بگزیدند و صِدِّیقین<sup>۱</sup> شدند  
والدین و ملوک را بگذاشتند  
همچو ابراهیم اَذهَم<sup>۲</sup> از سریر<sup>۳</sup>  
یا چو ابراهیم مُرسَل سرخوشی  
یا چو اسمعیل صَبَّار مَجید<sup>۴</sup>  
بعد از آن سوی بلادِ چین شدند  
راهِ معشوقِ نهان برداشتند  
عشقشان بی پا و سرکرد و فقیر  
خویش را افکند اندر آتشی  
پیش عشق و خنجرش حلقی کشید

۱- جمع « صدیق » یکسر صاد و تشدید دال : راستگوی راست کردار، آنکه گفتار و کردارش راست و موافق باشد

۲- ابواسحق ابراهیم بن ادهم بلخی یکی از زهاد و عرفای نامی سده دوم هجری است که در سنه ۱۶۱-۱۶۲ وفات یافت. سرگذشت او تقریباً با سرگذشت « بودا » ی هندوان یکی است؛ گویند که ابراهیم ادهم از شاهزادگان و ملوک بلخ بود در اثر پیش آمدی او را انتباهی دست داد چنانکه از سر تاج و تخت برخاست و بوادی فقر و سیر و سلوک قدم نهاد و در این راه چندان کوشا و گرم سیر بود که بمقامات و درجات عالی نایل آمد؛ رزقنا الله من هذا البحر بساقیه و من هذه الخمر بجرعة صافیة شافیة. - داستان ابراهیم ادهم را مولوی در سجد چهارم ثنوی با همان شور و حرارت و حالی که در سراسر این منظومه آسمانی جلوه گرمست، بنظم آورده و داد سخن داده است رحمة الله علیه رحمة واسعة

۳- تخت، اورنگ

۴- معجود بفتح میم صیغه صلت مشبهة عربی است از « معجود » بمعنی شرف و بزرگواری، و بضم میم اسم فاعل باب افعال است از « اجاده » بمعنی اثر نیک و پسندیده پدید آوردن؛ و ظاهراً « معجود » بمعنی بزرگواری اینجا اسم است

حکایت امرء القیس<sup>۱</sup> که پادشاه عرب بود و بصورت عظیم  
بجمال<sup>۲</sup> بود؛ یوسف وقت خود بود و زنان عرب چون زلیخا  
مرده<sup>۳</sup> او؛ و او شاعر طبع (بود و از شعر اوست) <sup>۳</sup> قِفَانَبْکِکِ مِینْ  
ذِکْرِی حَبِیبٍ وَ مَنَزَلِ . چون همه زنان او را بجان می جُستند  
ای عجب غَزَلِ او و ناله او بهر چه بود؛ مگر دانست که اینها

۱- امروالقیس ابوالحارث حنّاج بن حجر کندی که او را «ملک ضلیل» بکسر ضاد و تشدید  
لام لقب داده اند معروفترین شاعر عهد جاهلی عرب است که حدود یک قرن صد ساله قبل  
از اسلام می زیست و تاریخ وفات او را در حدود ۵۳۰-۵۴۰ میلادی نوشته اند.  
پدرانش از سلوک و اشراف عرب بودند؛ و او خود مردی شاعر پیشه و اهل عیش و عشرت و کاسرانی  
بود و بیشتر روزگار خود را بمجالس و محافل عیش و طرب و باده گساری و خوش گذرانی  
در صحبت زنان می گذرانید؛ و همچنان در این احوال بود تا پدرش «حجر» [بتقدیم حاء  
بی نقطه مضموم برجیم نقطه دار ساکن] بدست طایفه «بنی اسد» که برایشان حکومت و  
فرمانروایی داشت بقتل رسید؛ امروالقیس بخونخواهی پدر برخاست و از آن تاریخ بساط  
لهو و لعب را بمیدان جنگ و مقاتلت مبدل ساخت؛ جمله «الیوم خمر و غدا امر» که از وی  
بیادگار مانده و جزو امثال ساعیه عربی شده مربوط بهمان زمان است. گویند در مجلس باده خواری  
و عشق بازی بادختران بود که خبر واقعه پدرش را شنید؛ بزم عیش را برهم نزد و همچنان  
آنرا بی پایان رسانید؛ و از آن پس عازم قیام گردید و کمراستقام از خونیان پدر را بر میان بست.  
امروالقیس در محاربات و منازعاتی که با «بنی اسد» نمود چنانکه می خواست کاری از پیش  
نبرد؛ مخصوصاً بدین سبب که «منذر» ملک حیره که تحت حمایت شاهنشاه ایران بود  
و از اساوره مدد داشت بنی اسد را یاری کرد و امروالقیس را شکستی فاحش داد چندانکه خدم  
و حشم او را تار و مار ساخت؛ این بود که امروالقیس به قیصر روم پناه برد و از وی یاری  
خواست؛ قیصر او را گرامی داشت و وعده همراهی و مساعدت نیز بوی داد و لیکن پیش  
از آنکه کار بروفی سرام و منظور او پاهان یابد اجلس پاهان رسید و در بلده «انقره» که  
از شهرهای مشهور روم است وفات یافت

همه تمثال صورتی اند که بر بخته های خاك نقش کرده اند؛ عاقبت  
این امرء القیس را حالی پیدا شد که نیم شب از مُلک و فرزند  
گریخت و خود را در دَلْفی پنهان کرد و از آن اقلیم با قلبم دیگر  
رفت در طلب آنکس که از اقلیم مُنَزَّه است بِسَخَسْ بِرَحْمَتِهِ  
مَنْ يَشَاءُ<sup>۱</sup> الی آخره

اِمرء القیس از ممالیک خُشک لب هم کشیدش عشق از خِطّه عرب

← قصیده لامیه اسرءالقیس که جزو معلقات سبع است باین مطلع آغاز می شود

قفانیک من ذکرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

کلمه « قفا » در اول بیت صیغه امر حاضر تثنیه است از مصدر « وقوف » بمعنی ایستادن و درنگ  
کردن ؛ و محتمل است که صیغه مفرد از همان فعل امر حاضر باشد مؤکد بنون تأکید خفیفه  
در حالت وقف ؛ یعنی « قفن » که در وقف « قفا » می شود .

« سقط اللوى » : منقطع رمل است یعنی موضعی از بیابان که توده ریگ و شن زار قطع می شود -  
« دخول » و « حومل » نام دو محل است در سمت شرقی یمامه . - و خلاصه معنی بیت این  
است که ای یاران اینجا درنگ کنید تا بریار و دیار بگیریم ، آن دیار که از آنسوی بیابان  
ریگ زار در میان دخول و حومل افتاده است .

اما سرگذشتی که مولوی درباره عاقبت کار اسرءالقیس و ترك چاه و مال و تزهد و دلق پوشی وی  
مانند « ابراهیم ادهم » اینجا بنظم آورده داستانی تازه است که در روایات تاریخی سابقه  
ندارد والله العالم

۲- جمیل و زیبا ؛ از مواردی است که کلمه اسم با پیشوند (ب) مفهوم وصف می بخشد مانند  
[ بخرد ، بقیمت ، بنیرو ] و امثال آن

۳- این جمله از روی نسخه خطی سورخ ۷۰۶ که از نسخ معتبر مشنوی شریف است علاوه شد

۱- جزوی از آیه ۱۰۰ سوره بقره است یعنی خداوند عالم ، مخصوص می کند رحمت خود هر که  
را بخواهد



تا بیامد خشت میزد در تَبُوك<sup>۱</sup>      با مَلِک گفتند شاهی از مُلُوك  
 امرء القیس آمده است اینجا بکَد<sup>۲</sup>      در شکار عشق خشتی می زند  
 آن ملک برخاست شب شد پیش او      گفت او را ای مَلِکِک<sup>۳</sup> خوب رو  
 یوسف وقتی دو مُلُک<sup>۴</sup> شد کمال      مرثرا رام از بلاد و از جمال  
 گشته مردان بندگان از تیغ تو      و آن زنان مَلِکِک<sup>۵</sup> مَه بی میغ تو<sup>۵</sup>  
 پیش ما باشی تو بخت ما بود      جان ما از وصل تو صد جان شود  
 هم من و هم مَلِکِک<sup>۶</sup> من مملُوك<sup>۶</sup> تو      ای بهمت مَلِکها مَتْرُوك<sup>۶</sup> تو  
 فلسفه گفتش بسی و او خموش      ناگهان وا کرد<sup>۷</sup> از سِر روی پوش  
 تا چه گفتش او بگوش از عشق و درد      همچو خود در حال سرگردانش کرد  
 دست او بگرفت و با او یار شد      او هم از تحت و کمر بزار شد  
 تا بلاد دور رفتند این دو شه      عشق یک کَرَت<sup>۷</sup> نکرده است این گنه  
 بر بزرگان شهد و بر طفلانست شیر      او بهر کشتی بود مَن<sup>۸</sup> الأخیر<sup>۸</sup>

۱- تَبُوك بتقدیم تاء مفتوح براء مضموم نام موضعی است مابین وادی القری و شام که مدتی مدید دردست رومیان بود و یکی از غزوات پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله وسلم که بنام « غزوة تَبُوك » معروفست آنجا اتفاق افتاد.

۲- بفتح کاف و تشدید دال : رنج و سختی ، محنت و مشقت  
 ۳- مَلِک ، پادشاه

۴- با تاء مصدری : دولت و مملکت و سلطنت

۵- ماه بی میغ کنایه است از روی زیبا و رخسار تابناک بر سیل استعاره محققه ؛ یعنی مردان بزور شمشیر مطیع و بنده فرمان تو شده اند و زنان بنده رخسار درخشانده تابناک تو باشند  
 ۶- واداشت : خ

۷- یک بار ، یک دفعه ؛ یعنی « عشق ازین بسیار کرده است و کند »

۸- یعنی آن یک من آخر و آخرین بار که موجب سنگینی بار کشتی و غرق شدن آن می گردد

غیر این دو بس ملوک بی شمار  
عشقشان از مُلُک بر بود و تبار  
جانِ این سه شه بچه<sup>۲</sup> هم گِردِ چین  
همچو مرغان گشته هر سو دانه چین  
زهره فی تا لب گشایند از ضمیر  
ز آنکه رازی با خطر بود و خطیر  
صد هزاران سر بیولی<sup>۳</sup> آن زمان  
عشق خود بی خشم در وقت خوشی  
این بود آن لحظه کو خشنود شد  
خوی دارد دم بدم خیره کُشی  
لیک مَرَج<sup>۴</sup> جان فدای شیر او  
من چه گویم چونکه خشم آلود شد  
کیش کُشد این عشق و این شمشیر او

← خدا رحمت کند مرحوم حاجی سبزواری را که در تفسیر « من الاخیر » بزحمت افتاده و آن را دور از واقع معنی کرده است ، می نویسد : « من الاخیر یعنی انعم فی الاخیر و من اسماء الله المنان ای المنعم المعطی ؛ یا آنکه از من الحبل باشد یعنی قطعه ؛ چه عشق قطع علایق کند از غیر معشوق ! »

۱- اولاد ، طایفه ، خویشاوندان ، دودمان

۲- اضافه مقلوب : بچه شاه ، شهزاده

۳- در نسخ معمولی : « صد هزاران سربیک جو آن زمان » ، ولی در نسخ قدیم و طبع نیکلسون « بیولی » است ؛ و این بیت خود از شواهد استعمال کلمه « پول » است با کنایه از حقارت و ناچیزی چنانکه هم اکنون معمول و متداول است که گوئیم « فلان چیز بیک پول نمی ارزد » یا در موقع بی اعتنائی و اهمیت ندادن کسی بجان و حیات سردمان گوئیم : « جان مردم پیش او یک پول قیمت ندارد » ، کلمه « یک جو » و « جو » و « نیم جو » نیز کنایه از حقارت و ناچیزی و اندکی است ، حافظ گوید

آسمان کو مفروش این عظمت کانداز عشق

خرمن مه بجوی خوشه پروین بدو جو

۴- « زه کردن کمان » و « لمان را بزه کردن » کنایه است از آمادگی تیر اندازی و بهای جنگ و کشتار شدن

۵- « رنزار ، چراگاه ، شکارزار » جمعش « مروج » است

کُشتنی <sup>۱</sup> به از هزاران زندگی	سلطنتها مُرده این بندگی
با کنایت رازها با همدگر	پست <sup>۲</sup> گفتندی بصد خوف و حذر
راز را غیر خدا مَحَرَم نبود	آه را جز آسمان همدم نبود
اصطلاحات میان همدگر	داشتندی بهر ایرادِ خبر
زین لِسَانُ الطَّيْرِ، عام آموختند	طُمطراق و سروری اندوختند <sup>۳</sup>
صورت آوازِ مرغست آن کلام	غافلست از حال مرغان مرد خام
کو سلیمانی که داند لحنِ طیر <sup>۴</sup>	دیو گرچه مُلُکْ گیرد هست غیر

۱- کشتش (ط)، یاء در «کشتنی» یاء نکره تعظیمی است

۲- یواش و آهسته. خود مولوی درجای دیگر گوید

عشق می گوید بگویشم پست پست صید بودن خوشتر از صیادی است

۳- در این جمله کلمه «عام»، یعنی عوام، بحسب ترکیب مسند الیه است؛ و «آموختند» فعل مسند؛ و حرف اضافه «زین لسان الطیر» متعلق است بفعل مسند؛ و «لسان الطیر» مشارالیه «این» است

مولوی از اصطلاح و زبان مخصوص مرموز شاهزادگان منتقل می شود به منطق الطیر سلیمانی اولیاء و عرفای ربانی و حرف دزدی و اصطلاح بافی شیادان حيله گر که

حرف درویشان بسی آموختند منبر و محفل بدو افروختند

می گوید: عامیان حيله گر این لسان الطیر را آموخته و بساط آقایی و سروری گسترده اند؛ این طایفه فقط صورت آواز مرغان را آموخته و از حال مرغان یعنی روح معنی و جان مطلب بی خبرند

صورت آواز مرغست این کلام غافلست از حال مرغان مرد خام

اما آنکه منطق شناس باشد در می یابد که این منطق الطیر سلیمانی نیست بل که دیوی است که خود را شبهه سلیمان ساخته است

۴- آواز مرغان، گفتار پرندگان [ - منطق الطیر ]

دیو بر شبیه سلیمان کرد ایست<sup>۱</sup> علم مکرش هست و علم‌ناش نیست<sup>۲</sup>  
 چون سلیمان از خدا بشاش بود منطق الطیّری ز علم‌ناش بود  
 تو از آن، مرغِ هوایی فهم کن که ندیدیستی طیور من لدن<sup>۳</sup>  
 جای سیمرغان بود آن سوی قاف هر خیالی را نباشد دست باف<sup>۴</sup>

۱- اسم مصدر و ریشه فعل یا مصدر مرخم است بمعنی ایستادن و قیام کردن بکاری و عملی  
 ۲- در این بیت و بیت بعدش اشاره است به آیه شریفه: «وورث سلیمان داود وقال یا ایها الناس

علمنا منطق الطیر و اوتینا من کل شیء ان هذا لهو الفضل المبین» (النمل: ۱۶)  
 می‌فرماید: دیوی که خود را شبیه سلیمان ساخته باشد علم بکر و حیل را می‌داند اما از موهبت  
 «علمنا منطق الطیر» محرومست؛ اما سلیمان که گشاده رویی و انبساط خاطر از حق داشت  
 بمزیت «علمنا منطق الطیر» مخصوص گردید

۳- کلمه «آن» در اول بیت ضمیر اشاره است که راجع می‌شود به «طیر» منطق الطیر. می‌گوید:  
 تو از آن طیر که در منطق الطیر سلیمانی بود همین مرغانِ هواریا فهم کن یعنی فهم می‌کنی؛  
 چرا که مرغان الهی را ندیده‌ای؛ و ادراکات بشری علی القاعده مقصور بر همین محسوسات  
 ظاهری است، جز آن دسته از مبعوثان و برگزیدگان حق که سفر من الحق الی الخلق کرده  
 و حقایق اشیاء را در عالم علم الهی و نشاء اعیان ثابته پیش از این نشاء دنیوی دیده و شناخته  
 باشند، و روح ایشان پیش از تعلق تدبیری بجد عنصری در سهد نشاء علوی پرورش یافته، و تعلق  
 روح ایشان ببدن همچون پنهان شدن خورشید در زیر ابر و برف باشد، و گرنه جای سیمرغ  
 در کوه قاف و دور از چشم و خیال و وهم عامه است

۴- این بیت با چهار پنج بیت بعدش بهم مرتبط است

دست باف ( = دستباف ) صفت مفعولی مرکب است یعنی بافته دست .

سیمرغ و کوه قاف از کنایات معروف عرفانی است بمعنی مردان کامل و ابدال حق که از نظرها  
 پنهانند و دست بافان با ایشان دهوار است، و گاهی سیمرغ را کنایه کنند از مقام ذات حق و تجلی  
 ذات للذات و مرتبه کنز مطلق و کوه قاف کنایه از جبل الیت که تا مندرک نشود جلوه حق ←

جر خیالی را که دید آن اتفاق      آنکَش بَعْدَ العِیان افتد فراق  
نه فراق قطع بهر مصلحت      کآمنست از هر فراق آن مَنْقَبَت  
بهر استبقای آن جسم چو جان      لحظه‌ی در ابر خور گردد نهان<sup>۱</sup>

« برسالک عارف میسر نیست » فلما تجلی ربه للجبل جعله دكاً ؛ و نیز گاهی سیمرغ وقاف را مقام احدیت و قلم اعلی ؛ و نیز گاهی از وحدت ذات حق و کثرت موجودات کنایه کنند ؛ سیمرغ مقام وحدت ذات حق است که در پشت کوه قاف کثرت مستور باشد و کوه قاف همین کثرت است که پرده و حجاب وحدت باشد ؛ و نیز گاهی سیمرغ را کنایه گیرند از مرتبه سر اخفی که لطیف‌ترین اطوار سبعة روحانی بشر است ، وقاف را از مرتبه « قلب » کنایه گیرند که هم از اطوار سبعة است . « عباراتنا شتی وجهک واحد »

می‌فرماید: جای سیمرغان در کوه قاف است؛ مقامی که دست باف هر خیال نباشد، و تخیلات و اوهام بشر بدانجا دست نیابد ؛ مگر آن طایفه از برگزیدگان و ابدال حق که سفر من الحق الی الخلق کرده راه آن قاف را پیموده و آن سیمرغ را در سیر عالم ملکوتی نشأت قبل دیده و شناخته باشند؛ و بعد از عیان و شهود حقایق برای ایشان فراق وجدایی پیش آمده باشد؛ یعنی از عالم علم الهی و اعیان ثابتة ازلی بعالم جسمانی تنزل کرده و در لباس جسد عنصری جلوه گرفته اند؛ و آن مفارقت نه بمعنی قطع و بریده شدن ابدی است بل که برای مصلحت ارشاد و هدایت خلایق است ؛ و روح امری آسمانی که از مقام علوی بسفلی تنزل کرده برای این است که آن دسته از اشخاص الهی در میان بشر باقی مانده و هادی خلق بحق شده باشند

۱- در پارویی از نسخ خطی قدیم مثل نسخه مورخ ۷۵۶ این بیت را دارد و بیت بعد را ندارد، در طبع نیکلسون برعکس این بیت را ندارد و بیت بعد را دارد اما در نسخه های معمول هردو بیت را نوشته اند؛ و بهر صورت معنی ابیات این است که تعلق آن ارواح نورانی به اجساد ظلمانی عنصری مثل پنهان شدن خورشید است در زیر ابر و برف. و این تدبیر که از عالم اسر صورت گرفته برای این است که آن اشخاص مقدس الهی در میان توده بشر باقی مانده باشد برای نجات بشر و ارشاد و هدایت و دستگیری مستحقان

بهر استبقای آن روحی جسد<sup>۱</sup>      آفتاب از برف یکدم در کَشَد  
 بهر جانِ خویش جو زایشان صلاح      هین مدُزد از حرفِ ایشان اصطلاح  
 آن زلیخا از سپَندان<sup>۲</sup> تا بعُود<sup>۳</sup>      نامِ جمله چیز، یوسف کرده بود  
 نام او در نامها مکتوم کرد      مَحَرِّمانرا سِرِّ آن معلوم کرد  
 چون بگفتی موم ز آتش نرم شد      این بُدی کَانَ یار با ما گرم شد  
 ور بگفتی مَهْ بر آمد بنگرید      ور بگفتی سبز شد آن شاخِ بید  
 ور بگفتی برگها خوش می‌طپند      ور بگفتی خوش همی سوزد سپند  
 ور بگفتی گُل بِلُبلُ راز گفت      ور بگفتی شه سِرِ شهناز<sup>۴</sup> گفت  
 ور بگفتی چه همایونست بخت      ور بگفتی که بر افشانید رخت<sup>۵</sup>  
 ور بگفتی که سَقَا<sup>۶</sup> آورد آب      ور بگفتی که بر آمد آفتاب  
 ور بگفتی دوش دیگی پُخته‌اند<sup>۷</sup>      یا حوایج از پَزِش یک لَخْتِه‌اند<sup>۸</sup>

۱- «روحی» بایاء نسبت، صفت مقرر است از برای جسد؛ یعنی جسد روحانی نورانی

۲- سپند، اسفند، تخمی که برای دفع چشم زخم بر آتش سوزد

۳- عود، چوب سیاه‌رنگی که ازدود آن بوی خوش برآید

۴- یعنی شاه سروراز شهناز بازگفت. در نسخ چاپی معمول «مرشه شهنازگفت» نوشته‌اند

که عکس جمله متن را می‌فهماند

۵- رخت برافشاندن در کنایات، مرادف «دست افشاندن» یا «داسن افشاندن» است

۶- مخفف «سقا» (بتشديد قاف) : کسی که آب آوردن پیشه او باشد

۷- دیگ پختن مجازاً [ بهلالة غارلغت ] بمعنی آش و غذا پختن است

۸- حوایج: دیگران را روانچه در طبع لهذا مورد احتیاج باشد از قبیل سبزی و حبوب و امثال آن.

پزش اسم مصدر است از پختن ۱ و مجازاً بمعنی وصفی پخته شده و مطبوخ. یعنی حوایج

یک بعضی از طبع با مطبوخ باشد

ور بگفتی هست نانا بی نمک	ور بگفتی عکس می گردد فلک
ور بگفتی که بدرد آمد سرم	ور بگفتی درد سر شد خوشترم
گر ستودی، اعتناق <sup>۱</sup> او بُدی	ور نکوهیدی، فراق او بُدی
صد هزاران نام گر بر هم زدی	قصید او و خواه <sup>۲</sup> او یوسف بُدی
گر سینه بودی چو گفتی نام او	می شدی او سیر و مست جام او
تشنگیش از نام او ساکن شدی	نام یوسف شربت باطن شدی
ور بُدی در دیش ز آن نام بلند	درد او در حال گشتی سودمند
وقت سرما بودی او را پوستین	این کند در عشق نام دوست، این <sup>۳</sup>
عام می خوانند هر دم نام پاک	این عمل نکنند چو نبود عشقناک <sup>۴</sup>
آنچ عیسی کرده بود از نام هُو	می شدی پیدا و را از نام او <sup>۵</sup>

۱- دست بگردن کردن، در کنار گرفتن، هم آغوشی، مصاحبت

۲- خواسته و مقصود

۳- کلمه «این» آخر مصراع تاکید لفظی است برای «این» در اول همین مصراع

۴- یعنی همه کس نام پاک حق تعالی را می خوانند اما اثری نمی بخشد، چرا که از سر عشق و خلوص عاشقانه نیست؛ اما اگر بنده را با حق عشق و اتصال بود نه تنها نام حق اثری می بخشد که از نام خود بنده هم آثار نام الهی ظهور می کند. دنبال این مطلب را در سطور بعد از بیانات خود مولوی بشنوید

۵- ضمیر «او» در آخر این بیت راجع است به «عیسی». یعنی آن اثر را که حضرت عیسی علیه السلام در معجزات از نام خدا می گرفت، از نام خود او نیز ظاهر می شد؛ چرا که جان و روح او متصل بحق شده بود و هر که را این اتصال دست دهد ذکر او یا ذکر حق یکی باشد. عیسی علیه السلام از خود خالی و از عشق دوست پر بود، در مثل شنیده بی که گویند: «از کوزه همان برون تراود که در اوست»؛ پس معجزاتی که از عیسی علیه السلام بروز می کرد اثر همان روح الهی بود که در کمون وی استقرار داشت، در نتیجه پیوند اتصالی که وی را با حق حاصل بود

چونکه با حق مُتَّصِل گردید جان      ذکرِ آن اینست و، ذکرِ اینست آن  
 خالی از خود بود و پُر از عشقِ دوست      پس ز کوزه آن تلابد<sup>۱</sup> که دَر اوست  
 خنده بوی زعفرانِ وصل داد      گریه بوهای پیاز آن بعد<sup>۲</sup>  
 هر یکی را هست در دل صد مُراد      این نباشد مذهب عشق و وداد<sup>۳</sup>

۱- تراود (ط) . تلابیدن با « تراویدن » و « تراپیدن » هرسه در معنی یکی است و اختلاف فقط به تبدیل حروفست . - جمله « از کوزه همان برون ترابد که در اوست » در فارسی، و مرادفش در عربی « وکل اناء بالذی فیه یرشح » از امثال سایره است

۲- یعنی آن عاشق صادق که از خود خالی و از معشوق پر باشد؛ خنده او بوی زعفران وصال، و گریه او بوی پیاز فراق و دوری می دهد [ تناسب خنده با زعفران ، و گریه با پیاز واضح و معلومست ] . بعد بکسر باء مصدر قیاسی باب مفاعله است بمعنی دوری دوتن از یکدیگر توضیحاً در « آن بعد » لفظ « آن » حشو زاید است زیرا حرفی از « بعد » نبود تابدان اشاره شده باشد؛ بعید نیست که در اصل « انبعاد » بمعنی دوری بوده است که آن را بغلط « آن بعد » خوانده اند، و اگر چه در عربی مصدر انفعال از باده « بعد » نیامده ولیکن این قبیل اشتقاقات و تصرفات از فارسی زبانان در کلمات عربی مستبعد نیست نظیر « انوجد » و « انعدم » که از « وجود » و « عدم » ساخته شده است ؛ اتفاقاً در یکی از نسخ خطی قدیم مثنوی دیدم که « آن بعد » را در حاشیه بهمان « انبعاد » تصحیح کرده اند والله العالم

۳- در بیان تعلیل مطلبی است که در پنج بیت قبل گفت « عام می خوانند هردم نام پاک »، می گوید : علت این که همه کس نام حق را می خوانند اما از آن اثر نمی گیرند عدم خلوص نیت است

معنی حقیقی خلوص نیت این است که تمام فکر و هم شخص متوجه یک مقصود باشد، و این مردمان هر یک در دل صدرا و مقصود دارند و حق را با افکار آلوده می خوانند و بدین سبب نتیجه‌ی از دعا‌های خود نمی گیرند

خلوص نیت و محو مت توجه جز با جمعیت حواس و تمرکز قوی دست نمی دهد، و حصول این حالت معروف بر عشق است ؛ عشق است که اجزاء متفرقه وجود انسانی را جمع می کند و هم او را هم واحد می سازد



یار آمد عشق را روز آفتاب<sup>۱</sup>      آفتاب آن روی را همچون نقاب  
آنکه نشناسد نقاب از روی یار      عابد الشمس است دست ازوی بدار

← عقل تو قسمت شده بر صد مهم      بر هزاران آرزو و طم و رم  
جمع باید کرد اجزا را بعشق      تاشوی خوش چون سمرقند و دمشق  
و همین است معنی « اذکرونی اذکرکم » و ادعونی استجب لکم « یعنی مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم ، مرا بخوانید تا شما را جواب بگویم

توضیحاً علاوه می‌کنم که آیه شریفه « ادعونی استجب لکم : سورة مؤمن » و « اجیب دعوة الداع اذا دعانی : سورة بقره » و اسئال آن در مقام اجابت ملتزمات و قضای حاجات انسانی نیست چنانکه اکثر توهم کرده و ایراد گرفته‌اند که چرا با این وعده صریح دعاها را ما مستجاب نمی‌شود؛ بل که مدلول صریح آیه این است که حق تعالی می‌گوید مرا بخوانید تا شما را لبیک بگویم ؛ خدا را ( نه غیر خدا را ) بخوانید تا از او جواب بشنوید . خلاصه این که آن آیات و نظایرش در بیان حال کسانی است که حق را برای حق می‌خوانند؛ و از حق جز حق نمی‌خواهند « ما از تو بغیر از تو نداریم تمنا » ؛ نه آن طایفه که دعوت حق و نام حق را وسیله انجاء و حوائج و قضای ملتزمات و برآوردن حاجات دنیاوی خویش قرار می‌دهند ؛ آری اگر آن طایفه نیز در التماس حاجات حق تعالی را عشقناک یعنی عاشقانه بانیث پاک و خلوص ضمیر بخوانند بمقصد خود می‌رسند چنانکه از مولوی شنیدید

عام می‌خوانند هردم نام پاک      این عمل نکند چو نبود عشقناک  
کلمه « وداد » در آخر بیت بکسر و فتح واو هردو صحیح است ؛ از « ود » و « سودت » بمعنی دوستی

۱- یعنی « آفتاب روز » برسبیل اضافه مقلوب ؛ یعنی روی یار آفتاب روز عشق است ؛ یا « روز آفتابی » یعنی روز روشن که روی او در نقاب آفتاب باشد

توضیحاً گفت وگوی مولوی در اتصال و اتحاد جان عاشق بود با معشوق ؛ و این که چون جان بنده بحق اتصال یافت از بنده کار خدایی ساخته می‌شود . و نیز در این گفت و گو بود که همه کس نام خدا را می‌خوانند اما از آن اثر نمی‌گیرند ؛ چرا که از سر عشق و حال و هوا کی دل و صفا و خلوص نهی نیست ؛ در دل صد مراد گوناگون دارند و با نام آشفته آلوده نام حق ←

روز او و روزی عاشق هم او<sup>۱</sup>      دل هوو دلسوزی عاشق هم او  
 ماهیان را نقد شد از عین آب      نان و آب و جامه و دارو و خواب  
 همچو طفلست اوز پستان شیرگیر      او نداند در دو عالم غیر شیر  
 طفل داند هم نداند شیر را<sup>۲</sup>      راه نبود این طرف تدبیر را

← را بر زبان می‌رانند ؛ پیدا است که از این دعا و توسل کاری ساخته نیست  
 در این بیت و بیت بعد می‌گوید حق در پرده وجود انسان کامل مخفی است چنانکه روی‌روز  
 در زیر حجاب و نقاب آفتاب باشد ؛ شخصیت روحانی بشر کامل همچون روز است که در جلوه  
 آفتاب پنهان شده باشد ؛ یا چنانست که روح نورانی در هیكل تاریک جسمانی مانند آفتاب  
 در زیر سایه ابر باشد ؛ کسی که بشر را بوجود شخصی ناسوتی اوعبادت کند بت پرست و  
 عابد الشمس است ؛ پس بشر را که مظهر حق باشد بچشم مرآتی و « مایه ينظر » باید دید  
 نه بدیده استقلال و « ما فيه ينظر » ؛ هر چند ظاهر با مظهر متحد شده باشد . علاوه می‌کنم  
 همانطور که مثنوی شریف در هدایت و ضلالت اشخاص شبیه قرآن مجید است ، از این جهت  
 نیز با آن کتاب آسمانی مشابهت دارد که گفته‌اند « یفسر بعضه بعضاً » ؛ چه بسیار از شکلات  
 و آیات پیچیده مبهم مثنوی که از بیانات او در مواضع دیگر توضیح و تفسیر می‌شود ؛ از  
 جمله در فهم مراد مولوی از این دو بیت و چند بیت بعدش از مواضع دیگر مثنوی که روشنگر  
 افکار و آراء مولانا است باید مدد گرفت ؛ از جمله در مجلد اول آنجا که در صفت انسان عاقل  
 کامل می‌گوید

ظل او اندر زمین چون کوه قاف      روح او سیمرخ بس عالی طواف  
 در بشر روپوش گشته است آفتاب      فهم کن والله اعلم بالصواب

- ۱- این مصراع دو جمله تام خبری اسنادی است ؛ یعنی « روز اوست » و « روزی عاشق هم  
 اوست » مصراع دوم نیز دو جمله تمام است
- ۲- مقصود علم بسیط و علم مرکب است ؛ یعنی طفل می‌داند ( بعلم و شعور بسیط ) و نمی‌داند  
 ( بعلم و شعور مرکب )

گیج کرد این گِرْد نامه<sup>۱</sup> روح را      تا بیابد فاتِح و مَفْتُوح را  
گیج نَبُود در روشِ بلک اندر او      حامِلش دریا بود نه سیل و جو  
چون بیابد او که یابد گم شود      همچو سیلی غرقه قُلْزُم شود<sup>۲</sup>  
دانه گم شد آنکهی او تین<sup>۳</sup> بود      تا نمردی زر ندادم ، این بود

بعد مکث ایشان متواری در بلاد چین در شهر تخت گاه وبعد

دراز شدن صبر، بی صبر شدن آن بزرگین که من رفتم

اَلْوَدَاعِ خود را بر شاه عرضه کنم

إِمَّا قَدْ مِ تَنْبِلُنِي مَقْصُودِي      أَوِ الْقِي رَأْسِي كَقَوَادِي ثَمَّة  
یا پای رساندم بمقصود و مراد      یا سر بنهم همچو دل از دست آنجا

ونصیحت برادران او را سود نداشتن

يَا عَاذِلَ الْعَاشِقِينَ دَعُ فِئَةً      أَضَلَّهَا اللَّهُ كَيْفَ تُرْشِدُهَا

۱- گردنامه : رقیه و طلسمی است که گم شده را با آن پیدا کنند

۲- مقصود بیان فناء وجود سالک است در حق مانند فناء سیل و جوی در دریا

۳- تین : انجیر

دنباله مطلب بیت قبل است ؛ در بیت قبل فناء وجود بشر را در حق به فناء سیل در قلمز تشبیه کرده بود ؛ اینجا به تخم دانه انجیر و درخت تشبیه می کند ؛ می گوید چون صورت تخم دانه انجیر که در زمین کاشتی فانی شد درختی می شود ؛ و همان تخم دانه است که در فعلیت اخیرش صورت میوه انجیر بخود می گیرد یعنی کمالات بشر هر چه بالفعل بینی همانست که بالقوه داشته است

۴- اشاره است بدستان صدر جهان در بخارا و آن فقیه سائل که در ایات قبل گذشت

گفت لیکن تا نمردی ای عنود      از جناب ما نبردی هیچ سود

سر موتوا قبل موت این بود      از بی مردن غنیمتها رسد

۵- ای سرزنش کننده عاشقان آن گروه را که خدای گمراهشان کرده است و اگذار، چگونه آن

طاغیه را هدایت توانی کرد ؟

آن بزرگین گفت ای اخوانِ من      ز انتظار آمد بلب این جانِ من<sup>۱</sup>  
 لا اُبالی گشته ام صبرم نماند      مر مرا این صبر در آتش نشاند  
 طاقت من زین صَبوری طاق شد      واقعه من عبرت عَشاق شد  
 من ز جان سیر آمدم اندر فراق      زنده بودن در فراق آمد نفاق  
 چند درد فُرقتش بکشد مرا      سر بیر تا عشق سر بخشد مرا  
 دین من از عشق زنده بودنست      زندگی زین جان و سرننگ منست  
 تیغ هست از جان عاشق گرددُ روب<sup>۲</sup>      ز آنک سیف افتاد مَحَاء الذُّوب<sup>۳</sup>

۱- از این بیت بعد اشعاری که در وصف حال بزرگین می گوید از مواضعی است در مثنوی شریف که در گرمی و شور و حال نظیر حکایت عاشق صدر جهان است در مجلد سوم

۲- یعنی غبار تن عاشق بوسیله شهادت رفته می شود و چون غبار تن رفته شد هوای جان صافی می گردد و مستعد تابش ماهتاب جلوه غیب می شود  
 پیداست که «گردد» در این بیت با «غبار تن» بیت بعد تناسبش بیشتر از «گرم» است که در چاپهای معمولی نوشته اند

۳- یعنی شمشیر محوکننده و زداپنده گناهان است؛ اقتباس از حدیث شریف نبوی «ان السیف محاء الخطایا» و روایت دیگر «لا یمر السیف بذنب الا محاه»؛ و این حدیث در بیان مراد به چند وجه محتمل است؛ یکی این که مرحوم حاجی سبزواری در شرح مثنوی گفته است «شمشیر مجاهد فی سبیل الله محوکننده گناهان است» یعنی کسی که در راه خدا جهاد می کند و شمشیر می زند گناهانش آمرزیده می شود؛ وجه دیگر آنکه در بعض حواشی مثنوی نوشته اند که هر که در جهاد شهید شد همه گناهانش آمرزیده است؛ وجه سوم این است که فقها می گویند هر کس بقصاص کشته شد از گناه جنایت پاک می شود؛ وجه چهارم آنچه در عرف و عادت است که هر کس بقتل رسید هر قدر هم مقصود گناهکار باشد همه خطاها و گناههای او از لُوب مردمان سترده و پاک می شود و ما خود بسیار دیده ایم که اشخاص جانی و طامعان طریقی را وقتی که بدار کشیدند یا تهر باران کردند بعض و کینه ایشان از دلها پودن

چون غبار تن<sup>۱</sup> بشد ما هم بتافت      ماهِ جان من هوای صاف یافت  
 عمرها بر طبلِ عشقت ای صنم      اِنَّ فی مَوْتی حِیاتی<sup>۲</sup> می‌زنم  
 دَعْوِیِ مُرغابی کرده‌ست جان      کی ز طوفان بلا دارد فغان  
 بَطَّ<sup>۳</sup> را ز اشکستن کشتی چه غم      کشتی‌اش بر آب باشد بس قدم<sup>۴</sup>

— سی‌رود و همه برای آنها طلب مغفرت می‌کنند؛ وجه پنجم اشخاص منحرف خطا کار که وجود آنها مایهٔ ننگ و عار خویش و تبارشان باشد وقتی که کشته شدند گویی همهٔ ننگ و عارها با ایشان بَخاک می‌رود؛ وجه ششم چون یکی را بقصاص گناهکاری عبرت دیگران قرار دادند طبعاً اشخاص عبرت می‌گیرند و خطا کاری از بین می‌رود؛ و این خود یکی از وجوه محتملهٔ معنی آیت شریفه است که فرمودند «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی‌الالباب» وجه سوم ببعد وجوهی است که خود این حقیر احتمال داده‌ام و تا کنون جایی ندیده‌ام که متعرض شده باشند والله العالم

۱— شعر حافظ بیاد می‌آید که شاید از همین مثنوی اقتباس شده باشد

حجابِ چهرهٔ جان می‌شود غبار تنم      خوشادمی که از این چهره پرده برفکنم

۲— مولانا در مثنوی شریف مکرر این جمله را آورده است؛ از آن جمله در مجلد اول گوید

اقتلونی یا ثقاتی لائماً      ان فی قتلِ حیاتِی دائماً

و در مجلد سوم است

اقتلونی اقلونی یا ثقات      ان فی قتلِ حیاتِا فی حیات

و اصل آن از حسین بن منصور حلاج معروفست مقتول ۳۰۹ که حکیم عارف مشهور قرن هفتم

هجری شیخ شمس الدین محمد بن احمد کیشی متوفی ۶۹۴ آن را شرح کرده است

اقلونی یا ثقاتی      ان فی قتلِ حیاتِی

فماتی فی حیاتِی      و حیاتِی فی ماتی

۳— بط بفتح باء موحده و تشدید طاء: مرغابی

۴— یعنی برای کشتی مرغابی همین بس که قدم بر آب نهاده باشد

زنده زین دعوی بود جان و تنم      من از این دَعْوای چگونه تن زنم  
 خواب می‌بینم ولی در خواب فی      مُدَّعی هستم ولی کذاب نے  
 گر مرا صد بار تو گردن زنی      همچو شمع ، بر فروزم روشنی  
 آتش از خرمن بگیرد پیش و پس      شب روان را خرمن آن ماه بس  
 کرده یوسف را نهان و مُخْتَبِی<sup>۱</sup>      حیلَتِ اِخوان ز یعقوبِ نَبِی  
 خُفیه کردندش بحیلت سازی      کرد آخر پیرهن غَمَازِی<sup>۲</sup>

\* \* \*

آن دو گفتندش نصیحت در سَمَر<sup>۳</sup>      که مکن ز اخطار<sup>۴</sup> خود را بی‌خبر  
 همین منہ بر ریشهایِ ما نَمَک      هین غور این ز هَر بر جَلدی<sup>۵</sup> و شک  
 جز بتدبیر یکی شیخی خیر      چون روی چون نبودت قلبی بصیر  
 وای آن مرغی که نارویده پَر      بر پرد بر اوج و افند در خَطَر  
 عقل باشد مرد را بال و پری      چون ندارد عقل، عقلِ رهبری<sup>۶</sup>

۱- پوشیده و پنهان؛ اسم فاعل باب افتعال است از «اختباء» بمعنی اختفاء

۲- غماز بفتح غین معجمه وتشدید میم: آنکه راز پنهانی را فاش نماید، سخن چین، ساعی

۳- سمر بدو فتحه: راز گفتن با دوستان و همدستان، افسانه، افسانه گفتن، قصه و داستان مخصوصاً آنچه در شب با یاران و دوستان گویند

۴- اخطار بفتح همزه جمع (خطر): آفت، دشواری، مهلکه، تهلکه

۵- باجلدی: بخ - از جلدی: ط

جلدی با فتح جیم و سکون لام و هاء مصدری: چستی، چالاکی، رعایت نکردن حزم و احتیاط،

بی درنگ و تأمل اقدام بکاری کردن. و در این مورد همین معنی مراد است

۶- یعنی بال و پر انسانی، عقل است و بشر بدون این بال و پر نمی‌تواند در هوای کمال و

سعادت معنوی که نهایت مرغی و ملامت اوست پرواز کند، پس اگر خود از نعمت عقل

کامل بی‌بهره بود، چاره او و راه رسیدگی او جز این است که در تشنگی و مصالح اسیر ←

یا مظفّر ، یا مظفّر جوی باش      یا نظروّر ، یا نظروّر جوی باش<sup>۱</sup>  
بی ز میفتاحِ خرد این قرعِ باب<sup>۲</sup>      از هوا باشد نه از روی صواب

\* \* \*

← پیروی از عاقل کند و در سایه رهبری و راهنمایی خردمندی کامل قدم در وادی سیروسلوک بگذارد و صلاح معاش و معاد خود را موقوف بر اطاعت او بداند ؛ و بالجمله راه تجارت و طریق صلاح و فلاح بشر مقصور بر یکی از دو چیز است ؛ یا خود مظفر و فیروزمند و صاحب عقل و نظر باشد ، یا پیروی از عاقل مظفر صاحب نظر کند . توضیحاً مطلبی که مولوی درباره احتیاج بشر به اطاعت عاقل اینجا گفته یکی از اصول مهم عقاید و افکار طریقتی اوست که تحت عناوین و القاب مختلف « عاقل » و « پیر » و « شیخ » و « مرشد » و « پیغمبر ایام » و « ولی امر » و « خضر » و « رهبر » و « راهنما » مکرر در آن بار سخن به میان آورده و هر کجا با تقریر و تنظیری خاص آن را بیان کرده است ؛ از باب مثال در مجلد اول می گوید :

اندر آ در سایه آن عاقلی      کش نتاند برد از ره ناقلی

\* \* \*

پیر را بگزین که بی پیر این سفر      هست بس پر آفت و خوف و خطر  
گر نباشد سایه پیر ای فضول      بس تورا سرگشته دارد بانگ غول

\* \* \*

شیخ کو ينظر بنور الله بود      از نهایت در نخست آگه بود  
و در مجلد دوم گفته است  
هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر      دامن آن نفس کش را سخت گیر  
و در مجلد چهارم گوید

مگسل از پیغمبر ایام خویش      تکیه کم کن برفن و بر کام خویش  
گرچه شبیری چون روی ره بی دلیل      همچو روبه در ضلالی و ذلیل

\* \* \*

پیر پیر عقل باشد ای پسر      نه سفیدی سوی اندر ریش و سر

\* \* \*

عالمی در دام می بین از هوا      وز جراحتهای همرنگِ دوا  
 مار استاده است بر سینه چو مرگ      در دهانش بهر صید اشگرف برگ<sup>۱</sup>  
 در حشایش<sup>۲</sup> چون حشیشی او بیاست      مرغ پندارد که او شاخ گیاست

← شیخ را کو پیشوا و رهبرست      گر مریدی امتحان کرد او خروست  
 و در مجلد ششم

پیر باشد نردبان آسمان      تیر پیران از که گردد از کمان

\* \* \*

غیر پیر استاد و سر لشکر مباد      پیر گردون نی ولی پیر رشاد  
 دلیلی که عرفا و صوفیه در احتیاج بشر بشیخ و مرشد و راهنما گفته اند، در معنی همانست که حکما  
 و متکلمان در مبحث نبوت عامه و شیعه عموماً و تعلیمیه خصوصاً در مسأله امامت بان استدلال کرده اند

۱- همان مطلب است که در بیت قبل گفته بود با عبارتی شیرین تر و تقریری شیواتر<sup>۳</sup>  
 ۲- کوفتن در

۱- اشگرف برگ نظیر « تازه برگ » و « شکفته گل » حالت ترکیبی است با تقدیم صفت بر  
 موصوف؛ و این حالت غیر از حالت ترکیبی نعت سببی است که آن را صفت بحال متعلق  
 موصوف نیز گویند مانند « تازه روی، گشاده دل ، فراخ روزی » و امثال آن  
 از این بیت تاده بیت بعد متضمن سه تمثیل عالی است برای هواهای نفسانی و لذات فریبنده دنیاوی  
 اول مثال آن به مار است که خود را شبیه درخت می کند تا مرغان با اشتباه بر آن می نشینند و  
 شکار ماری شوند

دوم مثل آن نهنگ است که در اطراف دندانهایش از باقی مانده غذا کرمان تولید شده باشد؛ دهن  
 خود را باز می گذارد تا مرغان بطمع خوردن کرم در دهان او می افتند و شکار می شوند  
 سوم روبا می که خود را بهیله زهر خاک و خاشاک پنهان می کند و روی آنرا دانه می ریزد تا مرغان  
 بطمع دانه بر آن خاک می لشند<sup>۴</sup> روبا مکار ناگهان پای آنها را می گیرد و شکارشان می کند  
 پس از تمثیلات شروع می کند به تکر و حیل اهل دنیا؛ و در وصف این جماعت می گوید  
 مصحفی در کف چو زین الما بدین      خنجر بی مهر اندر آستین

۲- جمع « حشیش » : گیاه و هلب



چون نشیند بهر خور<sup>۱</sup> بر روی برگ  
 کرده تِمَساحی<sup>۲</sup> دهانِ خویش باز  
 از بقیه خور که در دندانش ماند  
 مرغکان بینند کرم و قوت را  
 چون دهان پُرشد زمرغ او ناگهان  
 ابن جهان پُر ز نُقل و پر ز نان  
 بهر کرم و طُعمه، ای روزی تراش  
 رو به افتد پهن اندر زیر خاک  
 تا بیاید زاغ غافل سوی آن  
 صد هزاران مکر در حیوان چو هست  
 مُصَحَفی<sup>۳</sup> در کف چو زین العابدین<sup>۴</sup>  
 گویدت خندان که ای مولای من  
 زهر قاتل صورتش شهادت و شیر

در فتد اندر دهانِ مار و مرگ<sup>۵</sup>  
 گیرد دندانهاش کِرْمَانِ دراز  
 کِرْمَا رویید و بردندان نشاند  
 مَرَج پندارند آن تابوت را  
 در کشدشان و فرو بندد دهان  
 چون دهان باز آن تِمَساح دان  
 از فنِ تمساح دهر ایمین مباش  
 بر سر خاکش حُبُوب مکرناک  
 پای او گیرد بمکر آن مکر دان  
 چون بود مکرِ بشر کو مهترست  
 خنجری پر قهر اندر آستین  
 در دل او بابلی پُر سِحْر و فَن<sup>۶</sup>  
 همین مَرُو بے صحبت پیرِ خیر

۱- خوراک ، خوردن، خوردنی

۲- مار مرگ: خ ط

۳- نهنگ

۴- قرآن کریم

۵- لقب حضرت سجاد امام علی بن الحسین علیه السلام است متولد ۲۶ متوفی ۹۵

۶- ارتباط «بابل» با سحر و جادو بمناسبت قصه هاروت و ماروت و شهر «بابل» است که در قرآن

کریم (سوره بقره) نیز بدان اشاره شده است: يعلمون [ یعنی الشیاطین ] السحر و ما انزله

علی الملکین ببابل هاروت و ماروت

این بیت بیان حال مردم دنیا است که در ظاهر با خنده می گویند «ای مولای من»؛ یعنی تورا مولی

و مخدوم و آقای خود می خوانند اما در باطن او سحر باطلی مستترست

جمله لذات هوا مکرست و زرق<sup>۱</sup>      سُور<sup>۲</sup> تاریکیست گیردِ نورِ برق  
 برق نورِ کوتاه و کذب و مجاز      گیردِ او ظلمات و راهِ تو دراز  
 نه بنورش نامه تانی<sup>۳</sup> خواندن      نه بمنزل اسپ دانی راندن  
 لیک جرم آنکه باشی رهن<sup>۴</sup> برق      از تو رو اندر کشد انوارِ شرق  
 می کشاند مکررِ برقت بی دلیل      در مفاز<sup>۵</sup> مظلمی<sup>۶</sup> شب میل میل  
 درگو<sup>۷</sup> اُفتی گاه و در جوی اوفتی      گه بدین سو گه بدان سوی اوفتی  
 خود نبینی تو دلیل ای جاه جو<sup>۸</sup>      ور بینی رو بگردانی از او<sup>۹</sup>

۱- مکر، ریا، فریب، نفاق و دو رویی

۲- بارو و حصار، دیواری بلند و استوار که گرداگرد قلعه و شهر باشد

۳- نامه شاید (خ)

۴- مرهون، گرو، گروگان

۵- بیابان تاریک

۶- گو: گودال. در نسخ معمول حتی طبع نیکلسون «برکه» = (برکوه) نوشته اند؛ و مأخذ

ما نسخه خطی معتبر مورخ ۷۵۶ هجری است و مطابق نسخ معمول لابد باید «کوه» و

«جوی» را بمعنی پستی و بلندی گرفت و گرنه کسی که در بیابان تاریک می رود کاهی نیست

که او را باد بر سر کوه بیندازد!

۷- راه جو: خ ط

۸- این بیت و چند بیت بعدش بیان حال کسانی است که در سیر و سلوک تنها روی را اختیار

کرده اند و زربار اطاعت پیراستاد نمی روند و تسلیم پیش پیر دلیل برای ایشان دشوار است

می آید؛ این طایفه در راهجویی و سیر و سلوک الی الله به دلیل و راهنما چشم ندارند، بر فرض

هم که دلیل و راهنمایی با ایشان برخورد کند از وی اعراض می کنند و زربار اونی روند؛

پیش خود می گویند من در این سفر (سیر الی الله) شصت میل یعنی چندین سال عبادت و ریاضت

داشته ام چگونه زربار اطاعت این پیر بروم که یکباره بر اعمال شصت ساله من خط بطلان ←

که سفر کردم در این ره شصت میل	مر مرا گُمره گوید این دلیل
گر نهم من گوش سوی این شگفت	ز امر او، راهم ز سر باید گرفت
من در این ره عمر خود کردم گِرو	هر چه بادا باد ای خواجه برو
راه کردی لیک در ظنّ چو برق	عُشرِ آن ره کن پی و حنی چو شرق
ظنّ لا یُغْنِی مِّنَ الْحَقِّ اخوانده پی	وز چنان برقی ز شرق مانده پی
هی در آ در کشتیء ما ای نژند <sup>۲</sup>	یا تو آن کشتی بر این کشتی ببند
گوید او چون ترک گیرم گِبرو دار	چون روم من در طُفِیلت <sup>۳</sup> کُوروار

« می کشد و می گوید تو در این مدت همه گمراه بوده و براه راست نرفته پی، اگر سخن این پیر را گوش کنم باید تمام اعمال و عبادات و طاعات و همه راه رفته را از سر بگیرم؛ یعنی همه عمر در باطل گذشته بود؛ حالی که چنین است دنبال همان عمل می روم که تمام عمر رفته بودم مگر تنها روی چه زیان دارد؟ چرا از بشری مثل خود کوروار اطاعت کنم؟ ما انتم الا بشر مثلنا »

مولوی از زبان « پیر » باین طایفه جواب می دهد که: راست است که راه رفتی و زحمت کشیدی اما همه در بیراهه رفتی و در ظن و پندار راه پیمودی؛ ده یک آن همه رنج را اگر در سایه رهبری و هدایت دلیلی می رفتی بهتر و بسر منزل مقصود نزدیکتر بود

کور با رهبر به از تنها یقین      زن یکی ننگ است و صد ننگ است از این

۱- اشاره است به آیت قرآن کریم: ما یتبع اکثرهم الا ظناً ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً  
ان الله علیم بما یفعلون (یونس: ۱۰)

۲- اندوهگین، غمناک

۳- طفیل بصیغه تصغیر در اصل نام شخصی بوده که ناخوانده و بدون دعوت در مجالس سرور سرور می رفته؛ و « طفیلی » منسوب به اوست؛ و مجازاً بهر کسی گفته می شود که دنبال اشخاص افتاده ناخوانده به مهمانی و مجالس سرور و عیش و عشرت می رود؛ و نیز مجازاً « طفیل » و « طفیلی » بهر کسی می گویند که کور کورانه از دیگران پیروی و تبعیت می کند؛ و در بیت همین معنی مراد است

کور با رهبر به از تنها یقین می‌گریزی از پشه در کژدی  
 می‌گریزی از جفاهای پدر می‌گریزی همچو یوسف زاندهی  
 در چه اُفتی زین تفرّج همچو او گر نبودی آن بدستوری پدر<sup>۴</sup>  
 آن پدر بهر دل او اذن داد هر ضریری<sup>۵</sup> کز مسیحی سرکشد  
 قابل ضو<sup>۶</sup> بود اگر چه کور بود گویدش عیسی زن درمن دودست  
 از من ار کوری بیایه روشنی ز آن یکی ننگست و صد ننگست از این  
 می‌گریزی در می<sup>۱</sup> تو از نمی<sup>۲</sup> در میان لوطیان و شور و شر  
 تا ز نرتع نلعب<sup>۳</sup> اُفتی در چاهی مر ترا لیک آن عنایت یار کو  
 بر نیوردی ز چه تا حشر سر گفت چون اینست میلت ، خیر باد  
 او جهودانه بماند از رشد شد ازین اعراض ، او کور و کبود  
 ای عمی کحل<sup>۷</sup> عزیزی با منست از من ار کوری بیایه روشنی  
 بر قمیص<sup>۸</sup> یوسف جان بر زنی -

۱- هم : دریا

۲- در بعض نسخ بجای این بیت نوشته‌اند

می‌گریزی از پشه در اژدها

۳- تلمیح است بآیت شریفه سوره یوسف « ارسله معنا غداً یرتع ویلعب وانا له لحاظون »  
 که بهیغه متکلم مع الغیر یعنی « نرتع ونلعب » نیز قرائت شده است

۴- دستوری پدر : اذن ورخصت و اجازت پدر ؛ درحالت اضافه مضمر  
 ۵- ضریر : کور لایبنا . - و تناسبش با « مسیح » این است که شفای کوران یکی از معجزات او بود

۶- مخفف « ضوء » : روشنایی ، ضیاء

۷- عمی بفتح عین و کسر میم مفرد « عمون » ؛ با بفتح عین و میم مخفف « اعمی » هر دو  
 کلمه مرادف یکدیگرست بمعنی کور و نابینا . - کحل : سرمه

۸- قمیص : پیراهن . اشاره است بدستان حضرت یوسف که پیراهن خود را برای پدرش یعقوب  
 فرستاد و یعقوب که از کثرت گرچه در فراق یوسف کور شده بود در اثر آن پیراهن بهیر و  
 بینا گردید « اذهبوا بلقمیسی هذا لالوه علی وجه ابی ہات بصیراً : سوره یوسف »

کار و باری کیت رسد بعد شکست      اندر آن اقبال و مِنْهاج رَهست  
کار و باری که ندارد پا و سر      ترك کن هی پیر خرای پیر خر

\* \* \*

غیر پیر اُستاد و سَر لشکر مباد      پیر گردون فی ولی پیر رَشاد<sup>۱</sup>  
در زمان چون پیر را شد زیر دست      روشنایی دید آن ظلمت پرست  
شرط تسلیمست نه کارِ دراز      سود نبود در ضَلالت تَرْك تاز<sup>۲</sup>  
من نجومِ زین سپس راهِ اُثیر      پیر جومِ پیر جومِ پیر پیر  
پیر باشد نردبانِ آسمان      تیر پَران از که گردد ، از کمان<sup>۳</sup>  
نه ز ابراهیم نمرودِ گران      کرد با کرکس سَفَر بر آسمان<sup>۴</sup>

۱- یعنی مقصود پیر ماه و سال نیست بل که سراد پیر ارشاد و هدایت است

۲- مقصود این است که رنج ریاضت و عبادت سیرو سلوک بدون ولایت ولی عصر و عنایت پیر  
دلایل سالک را بسر منزل مقصود نمی‌رساند بل که چنانست که در ضلالت ترک تازی کرده  
باشند ؛ و با حصول ولایت فقط یک قدم در راه مقصود کافی است ؛ و آن تسلیم است و بس ؛  
روح ایمان همین تسلیم است « التسلیم لامرالله »

۳- بصورت سؤال و جواب است ؛ و در تنظیر « کمان » و « پیر » از جهت تشبیه مضمیر وایهام  
تناسب ، لطفی است که ذوق سلیم خود آن را در می‌یابد و احتیاج بشرح و تفصیل ندارد  
۴- در نسخ معمول « بی‌ز ابراهیم » نوشته‌اند که مصحف « بی‌ز ابراهیم » است . توضیحاً جمله  
« نه ز ابراهیم . الخ » استفهام تقریری است با اشاره بدستان حضرت ابراهیم خلیل الله و  
« نمرود » که در طریق محاجه با ابراهیم « الم تر الی الذی حاج ابراهیم : سورهُ بقره » بشرحی  
که در قصص انبیاء گفته‌اند خواست به آسمانها سفر کنند و خدای ابراهیم را ببینند ؛ از روی  
نادانی کرکسان را که بپایه های تختی بسته بود وسیله آن مسافرت ساخت

دنباله بیت قبل است که گفته بود پیر نردبان آسمان است ، در این بیت و بیت بعدش می‌گوید آیا  
نه این است که ابراهیم در اثر دعوت کردن بخدای آسمانها « و ابراهیم اذ قال لتومه اعبدا الله  
واتقوه : سورهُ عنکبوت ج ۲۰ » و کذلک نری ابراهیم سلکوت السموات والارض ولیکون -

از هوا شد سوی بالا او بسی      لیکن بر گردون نبرد کرکسی  
گفتش ابراهیم ای مردِ سفر      گرکست<sup>۱</sup> من باشم اینت خوبتر  
چون ز من سازی بیلا نردبان      بی پریدن بر روی بر آسمان<sup>۲</sup>  
آنچنانکه می رود تا غرب و شرق      بی ز زاد و راحله<sup>۳</sup> دل همچو برق

« من الموقنین: سورة انعام ج ۷ » سبب شد که نمرود گران جان بقصد آسمان با کرکسان سفر کرد ؛ و مقداری هم از زمین بالا رفت ولیکن غافل بود که پریدن کرکس بر گردون محال است؛ نردبان حقیقی آسمانها همان ابراهیم بود که نمرود و دیگر کافران و بت پرستان از وی اعراض داشتند

۱- کلمه گرکس اینجا ظاهراً مرکب است از دو کلمه [گر+کس] که با «کرکس» دو بیت قبل صنعت جناس مرکب دارد؛ قرینه این استظهار گفته خود مولوی است در سیزده بیت بعد «ترك کرکس کن که من باشم کست.. الخ» یعنی اگرکس تو و یار و یاور تو من باشم برای تو در پرواز کردن آسمان از کرکس خوبترست؛ زیرا که چون مرا نردبان ساختی بی مؤنت پریدن راه مقصود را می پیمایی و بر آسمانها برمی شوی.

و به احتمال مرجوح ممکن است «کرکس» اینجا هم مرادف «نسر» عربی باشد همانطور که در ابیات پیش بود

۲- دنباله گفتار ابراهیم است به «نمرود» که در حاشیه قبل تفسیر شد

۳- راحله در اصل بمعنی ستور یا رکش و شترسواری است، و مجازاً بارو بنه مسافرت توضیحاً این بیت و دو بیت بعدش متضمن سه تمثیل است از مولوی در تأیید آنچه از قول «ابراهیم» به «نمرود» گفته بود برای سیر و سفر روحانی بدون مؤنت زاد و راحله و جنبش ظاهر چنانکه گفته اند

روشن دلان همیشه سفر در وطن کنند      استاد است شمع ولی گرم رفتن است

تمثیل اول که مضمون همین بیت حاضر باشد حرکت دل یعنی سیر و گردش فکر و خیال انسانی است که در یک دم شرق و غرب عالم را می پیماید و از این سوی بدان سوی همه جاسی رود بدون این که هیچ حرکت و جنبشی در ظاهر داشته باشد؛ عجباً که سرعت حرکت فکر ←

آنچنانکه می‌رود شب ز اغتراب<sup>۱</sup>      حسّ مردم شهرها در وقت خواب  
 آنچنانکه عارف از راهِ نهان      خوش نشسته می‌رود در صد جهان  
 گر ندادستش چنین رفتار دست      این خبرها ز آن ولایت از کیست  
 این خبرها وین روایات مُحِق      صد هزاران پیر بر وی مُتَقِّق  
 یکک خلاقی نی میان این عیون      آنچنانکه هست در علم ظُنون<sup>۲</sup>

« و خیال انسانی از اندازهٔ سیر نور که در هرنانیه سیصد هزار کیلومتر یعنی شصت هزار فرسخ باشد هم بیشتر است.

تمثیل دوم « آنچنانکه می‌رود شب.. الخ » مشاهدات و نقل و انتقالات نفسانی است در عالم رؤیا که در یک آن بدون حرکت جسمانی مناظر و عوالمی را می‌بینند و در زمین و آسمان راههای دور و دراز می‌روند که دیدن آن مناظر و طی کردن آن مسافتها در بیداری و با حرکت زمانی و مکانی به روزها و ماهها میسر نمی‌شود

تمثیل سوم « آنچنانکه عارف.. الخ » روشن ضمیری و روشن بینی عارف است که همچنانکه در حال مراقبه ساکت و آرام نشسته است روح او از راه نهانی در عوالم غیب و شهود گردش می‌کند و در صد جهان می‌رود که دیگران در آن مواضع قدم ننهاده‌اند ؛ و رازها بروی کشف می‌شود که بر دیگران مجهول و مستور است

۱- اغتراب: غربت گزیدن، به غربی اقتادن

۲- این بیت و دوبیت قبلیش در بیان استدلال است بر مدعای تمثیل سوم در سه بیت قبل « آنچنانکه عارف از راه نهان.. الخ » که گفته بود عارفان و ابدال حق دیدهٔ غیب بین دارند؛ و هر چند که اجساد ایشان در عالم ناسوت است و با ما می‌گویند و می‌شنوند و می‌خورند و می‌خوابند « یا کُل و یشی فی الاسواق »، روح ایشان در عالم جبروت و ملکوت و لا هوت سیر می‌کند و از آن عوالم بما خبر می‌دهد ؛ دلیلش همان اخباری است که بوسیلهٔ ایشان از آن عوالم بما می‌رسد؛ و دایل بر این که گفته‌های ایشان از روی هوی و هوس و ظن و گمان نیست؛ بل که سرچشمه‌اش کشف و شهود حقایق نفس الامری و استمداد و استفاضه از وحی و الهام الهی است آنست که همهٔ این طایفه یک سخن می‌گویند « لا نفرق بین احد من رسله: سورة بقره » و آن سخن را هم از سر علم و یقین می‌گویند بدون خلاف و اختلاف « ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فيه اختلافاً کثیراً: سورة نساء ج ۲ » برخلاف علوم و دانشهای -

آن تَحَرّی<sup>۱</sup> آمد اندر لیلِ تار      وین حضور کعبه و وَسَطِ نهار<sup>۲</sup>  
 غیزای نمرود پَر جُوی از کسان      نردبانی نایدت زین کرکسان  
 عقلِ جُزوی کرکس آمدای مُقِل<sup>۳</sup>      پَرّ او با جیفه خواری مُتَّصِل  
 عقلِ اَبَدالان<sup>۴</sup> چو پَرّ جبرئیل      می‌پرد تا ظلّ سِدره<sup>۵</sup> میل میل

← ظنی ووهمی که سر تا پاهمه خلافت و اختلاف؛ و همین امر خود دلیل قوی است بر این که این دانشها راه بعالم حق و حقیقت ندارد و منشأ و مأخذش وحی آسمانی نیست بل که انگیزته ظنون و اوهام انسانی است؛ چه اگر منبع این علوم و دانشها وحی الهی آسمانی بود خلاف و اختلاف در آن راه نداشت و قطع و یقین جانشین ظن و گمان می‌شد

۱- جست وجوی حق و حقیقت کردن، درصدد تشخیص رای و عمل صواب بر آمدن؛ مأخوذ از (حری) بمعنی شایسته و سزاوار. و مخصوصاً کلمه «تحری» درمعنی قبله یابی و جست و جوی سمت قبله برای نمازگزار مصطلح شده است

۲- نیم روز، هنگام ظهر و زوال آفتاب

می گوید برای معارف حقیقی تکیه کردن بر علوم و فنون ظاهری چنانست که تحری قبله در شب تاریک کرده باشند؛ اما با عنایت و مدد «ولی مرشد» چنانست که یافتن قبله در حضور کعبه و در وسط روز روشن باشند

اتفاقاً یکی از طرق تعیین سمت قبله در نواحی عراق این است که هنگام ظهر و وقت زوال آفتاب تابش قرص خورشید را بطرف حاجب ایمن یعنی ابروی راست بیندازند

۳- مقل: تهی دست، اندک بضاعت، کم مایه، فقیر و مسکین

۴- از مواردی است که جمع مکسر عربی را با علامت (ان) فارسی جمع بسته اند نظیر «ملوکان» در تاریخ بیهقی، و «عشاقان» در اشعار نظامی و امثال آن؛ و «ابدالان» به گروهی از صالحان و پاکان و اولیاء حق گفته می‌شود که در هر زمان در نواحی و اصقاع عالم وجود داشته باشند، و بعقیده بعضی عده دایشان همیشه هفت یا هفتاد تن باشد و چون یکی بمیرد شخصی دیگر جانشین وی گردد

۵- یعنی «سدرۃ المنتهی» و مراد مقام عالی روحانی است؛ اما در مقام تشبیه و کنایهت گویند که درخت سرسبز و روئندی است در آسمان هفتم



بازِ سلطانم کشم<sup>۱</sup> نیکو بیم  
 تركِ کرکس کن که من باشم کسست  
 چند برعمیا<sup>۲</sup> دوانی اسب را  
 خویشتن رسوا مکن در شهر چین  
 آنچه گوید آن فلاطونِ زمان  
 جُمْلَه می گویند اندر چین بجد  
 شاه ما خود هیچ فرزندی نژاد  
 هر که از شاهان از این نوعش بگفت  
 شاه گوید چونکه گفنی این مقال  
 مر مرا دختر اگر ثابت کنی  
 ورنه بی شک من ببرم حلقِ تو  
 سر نخواهی بُرد هیچ از تیغِ تو  
 بنگر ای از جهل گفته نا حق  
 خندقی از قعرِ خندق تا گلو  
 جمله اندر کارِ این دعوی شدند  
 فارغ از مُردارم و کرکس نیم  
 یک پَر من بهتر از صد کرکست  
 باید اُستأ<sup>۳</sup>، پیشه را و کسب را  
 عاقلی بجو، خویش از وی در چین  
 هین هوا بگذار و رَو بروفقِ آن  
 بهر شاه خویشتن که لَم یلِد  
 بلکه سوی خویش زن را ره نداد  
 گردنش با تیغِ بُرآن کرد جُفت  
 یا بکن ثابت که دارم من عیال  
 یافتی از تیغِ تیزم آمنی<sup>۴</sup>  
 بر کشم از صوفیِ جان دلقِ تو  
 ای بگفته لافِ کِذبِ آمیغ<sup>۵</sup> تو  
 پُر ز سرهای بریده خندقی  
 پُر ز سرهای بریده زین غلو<sup>۶</sup>  
 گردنِ خود را بدین دَعوی زدند

۱- کش : خوب ، خوش ، زیبا

۲- کوری و گمراهی. اصلش « عمیاء » بفتح عین و الف ممدوده است صیغه مؤنث « اعمی »  
 یعنی زن نابینا ؛ اما در فارسی از قید تأنیث و تطابق با استعمالات عربی بیرون آمده و وضعی  
 مخصوص فارسی بخود گرفته است.

۳- مخفف « استاد »

۴- آسنی با هاء مصدری مرادف « ایمنی »

۵- لاف دروغ آمیز، دروغین

۶- غلو : از حد خود تجاوز کردن ، زیاده روی

هان بین این را به چشم اعتبار  
 تلخ خواهی کرد بر ما عُمَرِ ما  
 این چنین دعوی میندیش و میار  
 کی بر این می‌دارد ای دادَر<sup>۱</sup> ترا  
 بر عَمّا، آن از حساب راه نیست<sup>۲</sup>  
 همچو بی باکان مرو در تَهْلُکَه<sup>۳</sup>  
 این همه گفتند و گفت آن نا صَبور  
 سینه پُر آتش مرا چون منقلست<sup>۴</sup>  
 صدر را صبری بُد اکنون آن نماند  
 صبر من مُرد آن شبی که عشق زاد  
 ای مُحَدَّث<sup>۵</sup> از خطاب و از خُطوب<sup>۶</sup>  
 ز آن گذشت اهن سردی مکوب<sup>۷</sup>

- ۱- دادر بفتح دال دوم: برادر، دوست، رفیق. شاید اصلاً از لغات فارسی لهجه ماوراءالنهر باشد
- ۲- حرف اضافه «بر عَمّا» در اول مصراع دوم متعلق است بفعل «رود» در صدر مصراع اول؛ و این بیت در معنی مربوطست بحدود پنجاه و دو بیت قبل که در مبحث اطاعت و پیروی از پیر سرشد گفت «راه کردی لیک درظنی چو برق»؛ یعنی سالکی که از راه و منزل آگاهی ندارد اگر صد سال هم در کوری و نا بینایی راه طی کند چنانست که هیچ راه نرفته و از جای خود نجنبیده باشد
- ۳- در قرآن کریم است «لاتلقوا بایدیکم الی التهلکه»: سورة بقره «یعنی خود را بادست خود بهلاک و مهلکه میندازید»
- ۴- نفور بضم نون وفاء صیغه مصدر است بمعنی رسیدن و نفرت داشتن
- ۵- منقل: آتشدان، مجمره
- ۶- منجل بکسر میم و فتح جیم اسم آلت است بمعنی داس که کشته را با آن درو کنند؛ و مجازاً بعلامه آلت: درو کردن، حصاد
- ۷- از «محدث» اینجا مطلق گوینده و سخن گزار مراد است؛ نه مصطلح اهل حدیث
- ۸- جمع «خطب»: کار بزرگ و مهم
- ۹- اهن سرد کوفتن کنایه از کار بیهوده و ایاثر کردن است

سَرَنگِ نگویم هَمایِ رها کن پایِ من  
 اُشترم من تا توانم می کشم  
 پُر سَرِ مَقْطُوعِ اگر صد خندِ قست  
 من نخواهم زد دگر از خوف و بیم  
 من عَلمِ اکنون بصحرا می زخم  
 حلقِ کو نبود سزای آن شراب  
 دیده کو نبود زوصلش در فرِه  
 گوشِ کآن نبود سزای رازِ او  
 اندر آن دستی که نبود آن نِصاب<sup>۵</sup>  
 آنچنان پایِ که از رفتارِ او  
 آنچنان پا در حدید<sup>۶</sup> اولیترست  
 فهمِ کو در جمله اجزای من  
 چون فتادم زار با کُشتنِ خوشم  
 پیش دردِ من مزاحِ مُطْلَقست<sup>۱</sup>  
 این چنین طبلِ هوا زیرِ گلیم<sup>۲</sup>  
 یا سَرِ اندازی<sup>۳</sup> و یا رویِ صنم  
 آن بُریده به بشمشیر و ضِراب<sup>۴</sup>  
 آن چنان دیده سپید و کور به  
 برکنشِ که نبود آن بر سَرِ نِکو  
 آن شکسته به بساطِ قِصاب  
 جانِ نپیوندد بنگسِ زارِ او  
 کآنچنان پا عاقبت دردِ سرست

۱- می گوید اگر صد خندق پر از سر بریده باشد پیش درد عشق من شوخی و مزاح است؛ یعنی در این شور و سودا که من هستم از کشته شدن و سر بریدن باك ندارم. مربوطست بآنچه در اشعار پیش گفت « پر ز سرهای بریده خندقی »

۲- طبل زیر گلیم زدن: کنایه است از قصد پنهان کردن و پوشیده داشتن امری که بغایت آشکار و نمایان باشد

۳- سر باختن و کشته شدن

۴- ضراب: با کسی شمشیر زدن

۵- نصاب: اصل و مبدأ هر چیزی، مرجع و بازگشت، دسته کارد و امثال آن، مقدار معین از مال که در آن زکات واجب آید؛ و مجازاً بمعنی سرمایه و دستاویز و در این بیت همین معنی سراد است

۶- تید و زنجیر آهنین

بیان مُجاهِد که دست از مُجاهدِه باز ندارد اگر چه داند بَسْطُ<sup>۱</sup>  
 عطاءِ حَقِّ رَا که آن مقصود از طَرَفِ دیگر و بسبب نوعِ عملِ دیگر  
 بدورساند که دروهم او نبوده باشد و همه و هم و امید در این طریقِ مُعین  
 بسته باشد، حلقهٔ همین درمی زند بو که<sup>۲</sup> حق تعالی آن روزی را از دَرِ  
 دیگر بدورساند که او آن تدبیر نکرده باشد؛ و یَرْزُقُهُ مِنْ حَبِثٍ لَا  
 یَحْتَسِبُ<sup>۳</sup>؛ الْعَبْدُ یُدْبِرُ وَاللَّهُ یُقَدِّرُ، و بود که بنده را و هم بندگی  
 بود که مرا از غیر این دَر برساند اگر چه من حلقهٔ این درمی زنم؛ حق تعالی  
 او را هم از این در روزی رساند؛ فی الجملة این همه درهای یک سرای  
 است، مع تقریر

یا در این ره آیدم این کامِ من	یا چو باز آیم زره سوی وطن
بو که موقوفست کام بر سفر	چون سفر کردم بیابم در حَضَر
یار را چندان بجویم جِدّ و چُست	که بدانم که نمی بایست جُست
آن معیت کی رود در گوش من	تا نگردم گردِ دورانِ زمن
کی کنم من از معیت فهمِ راز	جز که از بعدِ سفرهای دراز

۱- فراخی، گشایش، گسترش

۲- بو که: ازادات شک و احتمال و تمنی؛ مرادف بود که، باشد که، شاید که، ممکن است که،  
 محتمل است که

۳- یعنی خداوند روزی می رساند از جایی که بنده گمان ندارد؛ قسمتی از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ (طلاق  
 ج ۲۸) است و من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب و من یتوکل علی الله  
 فهو حسبه. - و جملهٔ بعد «العبد یدبر والله یقدر» یعنی بنده تدبیر می کند و خداوند تقدیر  
 می کند، از آیات قرآنی نیست

۴- معیت همراه بودن، با هم بودن، مصاحبت؛ مصدر جعلی عنوانی است از کلمهٔ «مع» ظرف  
 مصاحبت؛ و اشاره است به آیهٔ مبارکهٔ سورهٔ (حدید ج ۲۷) «و هو معکم اینما کنتم»  
 یعنی خدا با شما است هر دم و بهر حال که باشید؛ و آن را حکما معیت میوی گویند

حق معیت گفت و دل را مهر کرد      تا که عکس آید بگوش دل نه طرد<sup>۱</sup>

۱- عکس و طرد بمعنی جامع و مانع ، اصطلاح منطق است درباب معرف و شرایط تعریف . طرد یا اطراد تلازم در ثبوت است باین معنی که هر کجا معرف ( بکسر راء ) صادق شد معرف ( بفتح راء ) هم صادق باشد ؛ و این اسر همان جامعیت تعریف است . عکس یا انعکاس تلازم در نفی است که هر کجا معرف ( بکسر راء ) صادق نبود معرف ( بفتح راء ) نیز صادق نباشد ؛ و این اسر های مانعیت تعریف است . پس « طرد » یا « سطرده » بمعنی مانع ، و « عکس » یا « منعکس » بمعنی جامع است

و طرد و عکس در بیت ما نحن فیه مأخوذ است از همان اصطلاح منطقی ولیکن بانوعی از توسع در مفهوم ؛ باین معنی که از طرد و عکس جنبه مطلق نفی و اثبات را اراده کرده است نه خصوص مصطلح منطقی باب تعریف و معرف را

می گوید: این که حق فرمود: « و هو معکم اینما کنتم » مراد جنبه طرد و تلازم اثباتی نیست و مقصود این نیست که هر طریقه بی را که ما اختیار کردیم همان راه حق و طریقه حق است و از همین راه بسر منزل مقصود خواهیم رسید ؛ بل که مقصود جنبه عکس و ملازمه نفی است باین معنی که هیچ عملی بدون یاری حق نتیجه سود بخش نمی دهد و هیچ راهی که حق پیش پای بندگان گذاشته باشد بدون حکمت و مصلحت نیست ؛ ولیکن گاه هست که شخص طالب سالک مقصود خود را از همین راه که رفته است بیابد ؛ یا آنکه راهی را طی کند و عملی را انجام بدهد ؛ ولیکن مقصود او از در دیگر حاصل شود که ابداً در گمان و فکرا و نبود « ویرزقه من حیث لایحتسب »

و عبارت دیگر اعمال و افعال و طاعات و عبادات و مجاهدات بشر موضوعیت دارد نه طریقت ؛ یعنی هر کمالی و هر مقصود غائی که بانسان میرسد خواست حق و عطا و کرم الهی است « ولكن الله يهدي من يشاء » و « يرزق من يشاء بغير حساب » و « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده و هو العزيز الحكيم »

در این صورت مشکلی پیش نمی آید که باین قرار هیچ عملی اجر و مزد و هیچ عبادت و طاعتی نتیجه مستقیم نخواهد داشت و حال آنکه قرآن مجید و دستورهای انبیا و ائمه دین روی این اصل است که « ليس للانسان الا اعمى » و « من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فلنفسه » -

چون سفرها کرد و دادِ راه داد      بعد از آن مهر از دلِ او برگشاد  
چون خطّائین آن حساب با صفا      گرددش روشن ز بعد دو خطّا  
بعد از آن گوید اگر دانستی      این معیت را کی او را جُستی

«و من يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره» و در حدیث است که «الدنيا مزرعة الآخرة». پس چگونه می توان گفت که هر چه هست محض کرم و عطا و خواست و اراده حق است و عمل عباد هیچ اثری در حصول نتیجه ندارد؟ وانگهی باز این اشکال پیش می آید که فایده این امر چیست که حق تعالی فکر و اراده و امید و آرزویی را در روح انسان ایجاد کند و او را بر اعمال و افعال برانگیزد و حال آنکه مقصود انسان از این اعمال حاصل نشود بل که رهین عمل و تصادف دیگر باشد

مولوی هردو اشکال را متوجه بوده و در جواب اشکال اول گفته است هر چند حق تعالی بمحض کرم و احسان خود عطا می بخشد اما آن عطا موقوف بر عمل و مجاهده بنده است<sup>۳۱</sup>

چون سفرها کرد و داد راه داد      بعد از آن مهر از دل او برگشاد

و این معنی را بحساب خطائین تشبیه می کند که از دو خطا نتیجه صواب می گیرند. و در جواب اشکال دوم می گوید:

آن طمع را پس چرا در تو نهاد      چون نخواست ز آن طرف آن چیز داد  
از برای حکمتی و صنعتی      نیز تا باشد دلت در حیرتی

باقی مطالب را در محل خود خواهیم گفت انشاء الله تعالی

۱- خطائین ( - خطاءین) بصیغه تثنیه عربی «خطا» بحالت جرونصب، یکی از مصطلحات فن حساب قدیم است که آن را مانند «جبر و مقابله» برای استخراج مجهولات عددی و مقداری بکار می برند؛ و شیخ بهایی رحمه الله علیه باب چهارم کتاب «خلاصة الحساب» را بشرح این قاعده اختصاص داده و آن را با عبارتی بس موجز و مفید بیان فرمود است

«الباب الرابع فی استخراج المجهولات بحساب الخطائین - تفرض المجهول ما شئت وتسمیه المفروض الاول و تتصرف فيه بحسب السؤال فان طابق فهو وان اخطأ بزيادة او نقصان فهو الخطاء الاول اثم تفرض آخر و هو المفروض الثاني، لان الخطأ (ج: خطأ) حصل الخطأ الثاني اثم» -

دانشِ آن بود مَوْقُوفِ سفر      نآید آن دانش بتیزیِ فکر<sup>۱</sup>

← اضرب المفروض الاول في الخطاء الثاني وسمه المحفوظ الاول ؛ والمفروض الثاني في الخطاء الاول وهو المحفوظ الثاني؛ فان كان الخطاءين زائدين اوناقصين فاقسم الفضل بين المحفوظين على الفضل بين الخطاءين وان اختلفا فمجموع المحفوظين على مجموع الخطاءين ليخرج المجهول».

\* \* \*

مثال: کدام عدد است که چون ثلث آن را بر آن بیفزاییم ۱۲ می شود؟

اول بار عدد ۱۰ فرض می کنیم که مفروض اول است، چون ثلث ۱۰ را بر آن بیفزاییم ۲۰ می شود که از عدد مطلوب ۸ زیادتر است پس عدد ۸ را خطای اول زاید می نامیم ؛ دوم بار عدد ۳۰ فرض کنیم که مفروض ثانی است؛ چون ثلث آن را بیفزاییم ۴۰ می شود که از عدد مطلوب ۲۸ زیادتر است؛ و عدد ۲۸ را خطای ثانی زاید می نامیم. آنگاه مفروض اول را در خطای ثانی ضرب کنیم (۲۸ × ۱۰ = ۲۸۰) و ۲۰ را که حاصل ضرب است محفوظ اول می گوئیم ، و مفروض دوم را در خطای اول ضرب کرده (۲۰ × ۸ = ۱۶۰) حاصل ضرب را که ۱۶۰ می شود محفوظ ثانی می گوئیم. و چون هر دو خطا از عدد مطلوب زیادتر بود ، فضل بین المحفوظین را که ۱۸۰ است بر فضل بین الخطائین که ۲۰ است تقسیم می کنیم، خارج قسمت که ۹ باشد عدد مطلوب است (۱۸۰:۲۰=۹) پس ۹ عددی است که چون  $\frac{1}{3}$  آن یعنی ۳ را بر آن بیفزاییم جمعاً ۱۲ می شود و هوالمطلوب

مثال حساب خطائین که برای تقریب مطلب بذهن خوانندگان طرح شد از خود این حقیر است؛ در متن خلاصه الحساب و شروح آن امثله دیگر آمده که برای تشحیذ ذهن بسیار سودمند است ، کسانی که طالب باشند رجوع کنند

می گوید اعمال و مجاهدات بشر که بر فرض خطا باز ممکن است نتیجه صواب داشته باشد مانند حساب خطائین است که محاسبان از فرض خطا نتیجه درست می گیرند

۱- بکسر اول وفتح ثانی، جمع «لکرة» (= لکرت) : اندیشه

آنچنانکه وجهِ وامِ شیخ بود      بسته و موقوفِ گریهٔ آن وجود<sup>۱</sup>  
 کودکِ حلوابی بگریست زار      توخته<sup>۲</sup> شد وامِ آن شیخ کبار  
 گفته شد آن داستانِ معنوی      پیش از این اندر خِلالِ مثنوی  
 در دلت خوف افکند از موضعی      تا نباشد غیرِ آنتِ مَطْمَعی  
 در طمع خود فایدهٔ دیگر نهد      و آن مرادت از کس دیگر دهد  
 ای طمع در بسته در یک جای سخت      کآیدم میوه از آن عالی درخت  
 آن طمع ز آنجا نخواهد شد وفا      بل ز جایِ دیگر آید آن عطا  
 آن طمع را پس چرا در تو نهاد      چون نخواستت ز آن طرف آن چیز داد<sup>۳</sup>

۱- این بیت و دو بیت بعد اشاره است بداستان شیخ احمد خضروبه [در مجلد ثانی مثنوی]  
 که وام می‌ستد و بر فقیران خرج می‌کرد و خاتقاه می‌ساخت؛ چون اجل او فرارسید و آثار سرگ  
 دروی پدید آمد غریمان و وامخواهان گرد او جمع شدند و طلب مال کردند؛ شیخ فارغ از  
 آن غوغا بحال خود بود که کودک کی حلوا فروش بگذشت شیخ خادم را گفت برو از او حلوا  
 بستان و این غریمان را ده، باشد که زمانی تلخ درمن ننگرند. خادم شد و حلوا ستد به نیم  
 دینار. طبق پیش نهاد و آن وامداران خوش خوردند و چون طبق خالی شد کودک نیم دینار  
 خواست شیخ گفت از کجا آرم که من وام دارم! کودک برآشفته‌های های فغان بسر داد  
 و تا نماز دیگر همچنان گریان بود و شیخ در بستر افتاده، که ناگاه خادمی درآمد با طبقی برسم  
 هدیت از پیش بزرگی چهار صد دینار برگوشه‌یی و نیم دیناری دیگر بر کناری از آن نهاده.  
 شیخ وام بگزارد و آن نیم دینار بدان کودک حلوابی داد که از گریهٔ او دیک لطف و رحم الهی  
 بجوش آمده بود

۲- وام توختن: گزاردن وام، ادا کردن قرض

۳- چون نبودش نیت اکرام و داد (ط) و ماخذ ما نسخ معتبر قدیم است کلمهٔ «نخواستت» با حذف  
 کردن یک حرف از دو حرف ساکن «ست» با سبک گفتن هر دو حرف ساکن نزدیک به حالت  
 ادغام خفیف خوانده می‌شود چنانکه لظیف در اشعار قدما فراوانست

اگر صد بالای و گر بیست و پنج      همی بگذری زین سرای سپنج



از برای حکمتی و صنعتی      نیز تا باشد دلت در حیرت  
تا دلت حیران بود ای مستفید      که مُرادم از کجا خواهد رسید  
تا بدانی عجزِ خویش و جهلِ خویش      تا شود ایقانِ تو در غیبِ بیش  
هم دلت حیران بود در مُنتَجِع<sup>۱</sup>      که چه رویاند مُصَرَّف<sup>۲</sup> زین طمع  
طَمَعِ داری روزی در دَرزِی<sup>۳</sup>      تا ز خِیاطی بَری زر تا زِی<sup>۴</sup>

← همان اشکال و جواب اشکال است که درحواشی قبل گفتیم. می‌پرسند که خداوند عالم در دل انسان خوف و طمع و بیم و امید می‌افکند تا بجد و جهد دست درکاری می‌زند، ولیکن بسا که از این عمل فایده‌یی عاید او نمی‌گردد و از طریق دیگر فایده می‌برد که هیچ گمان نمی‌برد؛ ممکن نیست که کار حق عبث و بیهوده باشد؛ با این حال آیا فایده آن خوف و طمع و بیم و امید که در روح انسان انگیزخته شده باشد چیست؟ مولوی در حل این اشکال می‌گوید:

از برای حکمتی و صنعتی      نیز تا باشد دلت در حیرتی  
تا دلت حیران بود ای مستفید      که مرادم از کجا خواهد رسید  
تا بدانی عجزِ خویش و جهلِ خویش      تا شود ایقانِ تو در غیبِ بیش

یعنی فایده آن خوف و طمع این است که بشر همیشه متوجه مبدأ غیب باشد و باعمال و افعال خود مغرور نشود و بداند که از مأمور همه بدست خداوند است و ازین دندان بگوید «ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم»

۱- جایی که آب و علف باشد و محلی که نیکی و احسان از آن انتظار داشته باشند

۲- گرداننده، دیگرگون‌کننده، تغییردهنده

۳- درزی: خیاط

۴- یعنی تازیبست کنی و زندگانی خود را بگذرانی. کلمه «زبی» فعل مضارع است از «زیستن».

بیان تمثیل است که درحواشی قبل اشاره شد؛ یعنی دل برپیشه درزگیری بسته‌بی و چنان اسیدواری که از این هنر وجه معاش و روزی تو تحصیل شود، اما اتفاقاً در عمل خلاف آن مشهود می‌گردد و می‌بینی که رزق تو از پیشه زرگری می‌رسد نه از درزگیری

رزق تو در زرگری آرد پدید      که زو همت بود آن مکنسب<sup>۱</sup> بعید  
 پس طمع در درزی بهر چه بود      چون نخواست آن رزق ز آن جانب گشود  
 بهر نادر حکمتی در علم حق      که نبشت آن حکم را در ما سبقت  
 نیز تا حیران بود اندیشهات      تا که حیرانی بود کُل پیشهات  
 یا وصال یار زین سَعیم رسد      یا ز راهی خارج از سعی جسد<sup>۲</sup>  
 من نگویم زین طریق آید مُراد      می طم تا از کجا خواهد گشاد  
 سر بریده مرغ هر سو می فتد      تا کدامین سوره د جان از جسد  
 یا مراد من بر آید زین خروج      یا ز برجی دیگر از ذات البروج<sup>۳</sup>

حکایت آن شخص که خواب دید که آنچه می طلبی از یَسار<sup>۴</sup> بمصر وفا  
 شود آنجا گنجیست در فلان محله در فلان خانه؛ چون بمصر آمد کسی  
 گفت من خواب دیده ام که گنجیست بیغداد در فلان محله در فلان  
 خانه؛ نام محله و خانه این شخص بگفت آن شخص فهم کرد که آن گنج  
 در مصر گشتن جهت آن بود که مرا یقین کنند که در غیر خانه خود نمی باید  
 جستن ولیکن این گنج یقین و محقق جز در مصر حاصل نشود

۱- پشه و کسب و کار

۲- این بیت و سه بیت بعدش رجوع است بگفتار «برادر بزرگین» از شاهزادگان در صدر عنوان؛  
 آنجا که گفته بود «یا در این ره آیدم این کام من .. الخ»

۳- ذات البروج مراد فلک هشتم است که بروج فلکی مطابق عقیده قدما در آن فلک است و  
 بدین مناسبت آن فلک را منطقه البروج گویند. و نیز مطلق آسمان را ذات البروج گویند در آیه  
 کریمه قرآن مجید است: «والسما ذات البروج» و مقصود در بیت متن همان معنی دوم  
 یعنی مطلق آسمان است

۴- یسار: توانگری و لراع دستی در مال و مال، نعمت و مال فراوان

بود یک میراثی مال و عقار<sup>۱</sup>      جُمْلَه را خورد و بماند او عور<sup>۲</sup> و زار  
 مال میراثی ندارد خود وفا      چون بنا کام از گذشته شد جدا  
 او نداند قدر هم کاسان بیافت      کو بکد<sup>۳</sup> و رنج و کسبش کم شتافت  
 قدر جان ز آن می‌ندانی ای فلان      که بدادت حق ببخشش رایگان  
 نقد رفت و کاله<sup>۴</sup> رفت و خانه‌ها      ماند چون جُغدان<sup>۵</sup> در آن ویرانه‌ها  
 گفت یارب برگ دادی، رفت برگ      یا بده برگی و یا بفرست مرگ  
 چون تهی شد یاد حق آغاز کرد      یارب و یارب اَجِرْنی<sup>۶</sup> ساز کرد  
 چون پیَمبر گفت مؤمن میز هَرست<sup>۷</sup>      در زمانِ خالی ناله گَرست

۱- بود زر میراثی را بی‌شمار (ط) مطابق این نسخه، در اجزاء جمله تقدیم و تأخیری شده است؛ یعنی میراث یافته‌یی را زر بی‌شمار بود؛ اما موافق متن که از نسخه‌های خطی قدیم و طبع نیکلسون پیروی شده جمله «بود یک میراثی» مرکب از فعل و فاعل یا مسند و مسندالیه است؛ و مال و عقار «مفعولست برای فعل «خورد» مصراع دوم؛ یعنی شخص میراث یافته‌یی همه اموال خود را بخورد و تمام کرد و تهی دست و عور و زار بماند.

۲- عور: برهنه

۳- کد: بفتح کاف و تشدید دال: رنج و سختی

۴- کالا و متاع

۵- کلمه «جغد» بمعنی پرندۀ بی‌که آنرا «بوم» و «کوف» نیز گویند و بشومی و نحوست معروف باشد با جیم یک نقطه و سه نقطه (چغد) هر دو آمده و در نسخه‌ها بهر دو صورت نوشته شده است

۶- جمله عربی است از مصدر «اجاره» بمعنی پناه دادن، زینهار داشتن، ایمن داشتن؛ یعنی خدایا مرا پناه ده، الهی پناه بتو. و در ادعیه مأثوره است «اللهم اجرنی من حر جهنم» و «اجرنی من النار بعفوك یا مجیر»

۷- میز (ط). متن مطابق طبع نیکلسون و نسخ خطی قدیم است

میز بهر هم و فتح هاء در اصل بمعنی عود است از آلات ساز که دارای کاسه‌یی مجوف ←

چون شود پُر مُطَرِبش بنهد زدست      پُر مَشَو کَاسِبِ دَسْتِ او خوشست  
 نِمِ اِشُو و خوش باش بِیْنِ اِصْبَعِیْنِ<sup>۲</sup>      کز می لا اِیْنِ سر مستست اِیْنِ<sup>۳</sup>  
 رفت طُغْیان آب از چشمش گشاد      آبِ چشمش زرعِ دین را آب داد

← با تارهای سیم است؛ و بتوسع مجازی بعلاقه اطلاق و تقييد يعنى تسميه مطلق باسم مقهد در معنى کلی آلت ساز و طرب گفته می شود؛ و زمزم بکسر سیم اول و فتح سیم دوم مخفف «زمزم» است بمعنی نای؛ و علی ای حال اشاره است بحديث نبوی مثل المؤمن کمثل المزمزم لا یحسن صوته الا بخلاء بطنه؛ و در احیاء العلوم غزالی است «وقال ابوطالب المکی مثل البطن مثل المزمزم انما حسن صوته لخمته ورقته و لانه اجوف غیر ممتلیء و كذلك الجوف اذا خلا کان اعذب للتلاوة و ادوم للقیام و اقل للمنام».

۱- تی با کسرۀ اشباعی بیاء کشیده بمعنی تهی و خالی است؛ هم مولانا گفته است \*

هر زمان پرمی شوی تی می شوی      پس بدان کاندرا کف صنع و بی

۲- خالی آی و باش بین الاصبعین (ط). متن که موافق نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون اختیار شده صحیح است

اشاره است بحديث شریف نبوی که بطرق و عبارات مختلف روایت شده است از جمله: ان القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها؛ و نیز ان قلوب بنی آدم کلها بین اصبعین من اصابع الرحمن کقلب واحدی صرّفه حیث یشاء. مولوی درد فتر اول مثنوی باز اشاره به همین حدیث گفته است  
 نور غالب ایمن از کسف و غسق      در میان اصبعین نور حق

۳- لاین یعنی «لامکان» اشاره بعالم انوار مجرد و عقول قدسیه؛ و آنچه از وی عرفا بحضرت ملکوت و جبروت و لاهوت عبارت کنند؛ و «این» بمعنی «سکان» اشاره بعالم ماده و مدت و عنصریات محسوسه است

می گوید از خود و خودی همچون لی و هود خالی باش تا نوازنده ات بنوازد و در میان اصبعین [ انگشتان ] حق خوش و شادان باشی که همه خوشبها و شادبها و نعمتهای عالم محسوس اثر عالم غیب نامحسوس است و «از می لاین سر مست این».

### سبب تأخیرِ اجابتِ دُعایِ مؤمن

ای بسا مُخلِص که نالد در دُعا	تا رود دودِ خلوصش بر سَما
تا رود بالای این سَقَفِ برین	بویِ مِجَمَّر از اُنینِ المذُنِین <sup>۱</sup>
پس ملایک با خدا نالند زار	کای مُجِیب هر دعا وی مُسْتَجار <sup>۲</sup>
بنده مؤمن تضرع می کند	او نمی داند بجز تو مُسْتَنَد <sup>۳</sup>
تو عطا، بیگانگان را می دهی	از تو دارد آرزو هر مُشْتَهی <sup>۴</sup>
حق بفرماید که نَزْ خواری اوست	عینِ تأخیرِ عطا یاری اوست
حاجت آوردش ز غفلت سوی من	آن کشیدش مَوکشان در کوی من
گر بر آرم حاجتش او وارود	هم در آن بازیچه مُسْتَفَرَق شود <sup>۵</sup>
گر چه می نالد بجان یا مُسْتَجار	دل شکسته سینه خسته گوینار

۱- ناله گناهکاران

۲- آنکه در حاجات و دعوات بدو پناه می برند و از وی یاری می خواهند، پناهگاه

۳- تکیه گاه

۴- صلها [- صلهاها]: ط، خ

۵- آرزو خواهند؛ اسم فاعل باب افتعال است از مصدر «اشتهاء» مأخوذ از «شهوة» بمعنی میل و آرزو

۶- یعنی از حالت دعا و توسل بحق که در حدوث حاجت او را دست داده است بیرون آید و بحال غفلت که پیش از آن داشت بازگردد؛ این شور و گرمی را که بضرورت حاجتمندی در وی پدید آمده است از دست بدهد و درلهو و بازیچه اولش مستغرق شود

وارود: از فعل «وارفتن» اینجا بمعنی از حالت گرمی و جوش حرارت التادن و بسردی غفلت اول بازگشتن است

خوش می آید مرا آوازِ او      و آن خدایا گفتن و آن رازِ او<sup>۱</sup>  
 و آنکه اندر لابه و در ماجرا      می فریباند بهر نوعی مرا  
 طوطیان و بلبلا را از پسند      از خوش آوازی قفصِ در می کنند<sup>۲</sup>  
 زاغ را و چغندر را اندر قفص      کی کنند این خود نیامد در قفص  
 پیشِ شاهد باز چون آید دو تن      آن یکی کَمپیر و دیگر خوش ذقن<sup>۳</sup>  
 هر دو نان خواهند او زو تر فطیر<sup>۴</sup>      آرد و کَمپیر را گوید که گیر  
 و آن دگر را که خوشش قد و خد<sup>۵</sup>      کی دهد نان بل بتأخیر افکند  
 گویدش بنشین زمانه بی گزند      که بخانه نان تازه می پزند

۱ - مضمون این بیت و ابیات قبل که در ذیل عنوان « سبب تأخیر اجابت دعای مؤمن » گذشت در احادیث مأثور از ائمه شیعه بطرق و عبارات مختلف روایت شده است ؛ آری جمله « عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان العبد لیدعو فیقول الله تعالی للملکین قد استجبت له ولكن احبسوه بحاجته فانی احب صوته وان العبد لیدعو فیقول الله تبارک و تعالی عجلوا له حاجته فانی ابغض صوته [ و افی فیض کاشانی ] ؛ و نیز عن الصادق علیه السلام ان المؤمن لیدعوا لله فی حاجته فیقول عز وجل اخروا اجابته شوقاً الی صوته ودعائه [ بحار الانوار مجلسی ]

۲ - از باب تأخیر حرف اضافه است یعنی « در قفص می کنند » ؛ و املاء عربی « قفص » با صاد که در فارسی « قفس » با سین نوشته شود پیروی از رسم الخط نسخ خطی قدیم مثنوی شریف و نسخه طبع نیکسون است که آن را از روی اقدم نسخ نوشته اند و در بیت بعد رعایت قافیه نیز در کار است

۳ - کمپیر : پیر سالخورده فرتوت ، مخصوص آنکه زشت روی نیز باشد . و « ذقن » در اصل بمعنی زنج و چانه است ؛ و « خوش ذقن » کنایه است از جوان تازه روی زیبا رخسار ؛ از لیل مجاز بملاقه جزه و کل

۴ - « زوتر » مخفف « زودتر » است ؛ و « فطیر » نالی است که درست پخته و برشته نشده باشد ؛ آرد سرشته تعلیم ناشده و نان بی مهر ماهه را لُبز « فطیر » گویند برخلاف « خمیر » .

چون رسد آن نانِ گرمش بعدِ کدّ گویدش بنشین که حَلّو می‌رسد  
 هم بدین فنّ دارِ دارش می‌کند<sup>۱</sup> وز ره پنهان شکارش می‌کند  
 که مرا کاریست با تو یک زمان مُنْتَظِر می‌باش ای خوب جهان  
 بی مُرادِ مؤمنان<sup>۲</sup> از نیک و بد تو یقین می‌دان که بهر این بُود

رجوع کردن بقصّه آن شخص که باو گنج نشان دادند بمصر

و بیان تضرّع او از درویشی بحضرتِ حقّ تعالی

مَرَدِ میراثی چو خورد و شد فقیر آمد اندر یارب و گریه و نَفیر<sup>۳</sup>  
 خود که کوبد این در رحمت نثار که نیابد در اجابت صد بهار<sup>۴</sup>

۱- دار دار کردن: کسی را معطل کردن و بیهیلی سرگرم نمودن و دست بدست کردن تا کار او  
 بتأخیر افتد، یا ماندن او دیر کشد؛ و در این بیت همین معنی مراد است. در فرهنگها نیز بمعنی

دیر پاییدن، بسیار ماندن، ثبات داشتن، معطل کردن ضبط شده است

۲- «بی‌مرادی مؤمنان» در حالت فک اضافه یا اضافه مضمّر است؛ با حذف کسره اضافه در ظاهر  
 و تلفظ آن باهنگ کسره مخفی و این عمل مخصوصاً در کلمات مخموم بیاء مصدری چنانکه

در این موضع است؛ و نیز در بیاء نسبت و نظایر آن در اشعار فارسی فراوانست

۳- نفیر: مصدر عربی است بمعنی مجازی زاری کردن و بانگ و فریاد برآوردن

۴- کلمه «بهار» اینجا کنایه است از گشایش کار و نیکو حالی و فرح و انبساط؛ و «رحمت

نثار» در مصراع اول صفت مرکب است؛ و مقصود از «در رحمت نثار» در رحمت الهی

است. می‌گوید کیست که در حاجتمندی در رحمت بار الهی را بگوید و در اجابت دعا

صد گونه گشایش و خوش کامی نیابد «هیچ خواهنده از این درنرود بی‌مقصود». در آیات

کریمه قرآن مجید است «کتب ربکم علی نفسه الرحمة: سورة انعام» و «اجیب دعوة

الداع اذا دعانی: سورة بقره»؛ و در حدیث نبوی است من فتح له منکم باب الدعاء فتحت

له ابواب الرحمة؛ و در خبر ماثور است از حضرت امام صادق علیه السلام «اکثر من الدعاء

فانه مفتاح کل رحمة و لاجاح کل حاجة».

حواب دید او هاتنی گفت او شنید      که غنای تو بمصر آید پدید  
 رو بمصر آنجا شود کار تو راست      کرد کدیت<sup>۱</sup> را قبول، او مرتجاست<sup>۲</sup>  
 در فلان موضع یکی گنجیست زفت      در پے آن بایدت تا مصر رفت  
 بے درنگی هین ز بغداد ای نژند      رو بسوی مصر و منبت گاه<sup>۳</sup> قند  
 چون ز بغداد آمد او تا سوی مصر      گرم شد پشتش چو دید اوروی مصر  
 بر امید وعده هاتف که گنج      یابد اندر مصر بهر دفع رنج  
 در فلان کوی و فلان موضع دفین      هست گنجی سخت نادر بس گزین

۱- کدیت [ - کدیعت ] بضم کاف: گدایی و دربوزگی، استعطاء، اصرار و ابرام در چیزی خواستن و تاء « کدیت » ضمیر خطاب است در حالت مفعولی یعنی کدیعت<sup>۱</sup> تو را

۲- مرتجی: امید گاه، امید داشته شده، آنکه بدو امید دارند

۳- کلمه « منبت » بفتح میم و کسر باء بمعنی رستن گاه در جزو یازده کلمه اسماء زمان و مکان غیر قیاسی است نظیر « مسجد، مشرق، مغرب » و امثال آن؛ و ترکیب « منبت گاه » از باب تجرید و انتزاع است مانند « مجلس گاه »؛ و ممکن است « منبت » بفتح باء مصدر میمی قیاسی باشد نه اسم زمان و مکان سماعی. و این که مصر را « منبت گاه قند » گفته از این جهت است که زراعت نی شکر آنجا معمول بوده و قند و نبات مصر در قدیم شهرت داشته است بطوری که از آنجا بدیگر بلاد ارمنی می برده اند؛ شیخ سعدی در بوستان گوید

بدل گفتم از مصر قند آورند      بر دوستان ارمنی برند  
 مرا گر تهی بود از آن قند دست      سخنهای شیرین تر از قند هست

و صابونی نوعی از قند سفید صاف بوده است منسوب بقریه « صابونی » مصر؛ و بهمین مناسبت کمال الدین اسماعیل اصلهالی در قصیده معروف « برف » با اعمال صنعت توریه و ابهام گفته است

صابونی است صحن زمین لب باب لبس      کآورده قند مصری بازرگان برف



لیک نفقه‌ش بیش و کم چیزی نماند      خواست دَقی بر عوامُ الناس راندا<sup>۱</sup>  
 لیک شرم و همتش دامن گرفت      خویش را در صَبَرِ افشردن گرفت  
 باز نفسش از مَجاعت بر طپید      ز انتِجاع و خواستن چاره ندید  
 گفت شب بیرون روم من نرم نرم      تا ز ظلمت نآیدم در کُدیهِ شرم  
 همچو شبِ کُوی<sup>۲</sup> کنم شبِ ذکر و بانگ      تا رسد از بامهام نیمِ دانگ  
 اندرین اندیشه بیرون شد بکوی      و اندرین فکرَت همی شد سو بسوی  
 یک زمان مانع همی شد شرم و جاه      یک زمانی جوع می‌گفتش بخواه  
 پای پیش و پای پس تا ثُلثِ شب      که بخوام یا بخُشم خُشک لب

رسیدن آن شخص بمصرو شب بیرون آمدن بکوی از بهر شبِ کُوی  
 و گدایی و گرفتن عَسَس او را و مُراد او حاصل شدن از عَسَس  
 بعد از خوردن زخم بسیار . وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ  
 خَيْرٌ لَّكُمْ<sup>۳</sup>، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا<sup>۴</sup>،

۱- یعنی خرجی او تمام شد و خواست که علانیه و با پررویی در سلاء عام گدایی کند؛ اما شرم و همتش دامن گرفت

کلمه «دق» را در فرهنگها بمعنی گدایی ضبط کرده‌اند؛ و این معنی ظاهراً مجاز است از «دق الباب» یعنی در کوفتن بسؤال و کدیه چنانکه رسم گدایان هول باشد؛ و نیز «دق راندن» مانند «دق زدن» بمعنی طعنه زدن و عتاب کردن در فارسی فصیح مستعمل است؛ و شاید بمناسبت همین معنی کنایه از گدایی و سؤال با سماجت و درشت گویی شده باشد. و مقصود از «عوام الناس» عامه مردم است نه خصوص اشخاص بی سواد ناخوانا

۲- شبِ کُوی: گدایی که در شب بدریوزگی رود و با بانگ بلند ذکر و دعای خیر گوید تا مردمان بشنوند و از بام و در چیزی بوی دهند

۳- از آیات سوره (بقره): چه بسا چیزی را زشت و ناخوش دارید و آن شما را نیک باشد

۴- سوره (طلاق): خدای تعالی از پس تنگی و سختی و دشواری، گشادگی و آسانی خواهد نهاد

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا<sup>۱</sup>، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:  
اِسْتَدَيْ اَزْمَةً تَنْفِرْ جِي<sup>۲</sup>. وَجَمِيعُ الْقُرْآنِ وَالْكِتَابِ الْمُنْزَلَةِ  
فِي تَقْرِيرِ هَذَا

مُشْت وچوبش ز دزد صَفَرًا نَاشِکَفْتَ	ناگہانے خود عس اورا گرفت
دیده بُد مردم ز شب دزدان ضِرار <sup>۳</sup>	اتِّفَاقاً اندر آن شبهایِ تار
پس بجد می جُست دزدان را عَسَس	بود شبهایِ خوف و مُنتَحَس <sup>۴</sup>
هر که شب گردد و گر خویش منست	تا خلیفه گفت که بیزید دست
که چرا باشید بر دُزدان رحیم	بر عس کرده مَلِک تهدید و بیم
یا چرا ز ایشان قبولِ زر کنید	عِشْوَه <sup>۵</sup> شان را از چه رُو باور کنید
بر ضعیفان ضربت و بی رَحْمی است <sup>۶</sup>	رحم بر دزدان و هر منحوس دست
رَنجِ او کم بین، بین تو رَنجِ عام <sup>۷</sup>	هین ز رَنجِ خَاصّ مَسْکُل <sup>۸</sup> ز انتقام

۱- سورة (انشراح): همانا با سختی آسانی، و با تنگی گشادگی است

۲- « ازمة » ( بفتح همزه و سکون زاء ) بمعنی سال قحط و غلای سخت است. یعنی: سخت شو ای سال قحط تا باز بشوی. مقصود این است که چون سختی ها پی در پی گردد دنیا لَه آن منتهی بگشایش و آسایش می شود؛ نظیر « ان مع العسر يسرا » [ رجوع شود به نهایت این اثیر و لسان العرب ]

۳- خشم و عتاب

۴- زیان

۵- شوم، بدشگون، منحوس

۶- لریب و تزویر

۷- نظیرش گفته معدی است در گلستان

ترحم بر هلنگ تهر دلدان

ستمکاری بود بر گوسفندان

۸- در چاپهای معمول « مگسل » و « مگسل » لوهه الد اما نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون -

اِصْبَعِ مَلْدُوغُ بُر در دفعِ شَرِّ در تَعَدّی و هلاکِ تن نگر

\* \* \*

۱- اصبع : انگشت ؛ و جمعش «اصابع» است. ملدوغ با غین نقطه دار : مارگزیده؛ و سرادفش «لدیغ» است. و «لسع» با عین بی نقطه گزیدن عقرب و زنبور و اسال آن است ؛ خلاصه در موردی که نیش گزنده در دنبال باشد «لسع» ؛ و در آنچه با دهن بگزد «لدغ» گویند ؛ چنانکه در فارسی نیز غالباً در مورد اول فعل « زدن » و در دوم « گزیدن » گفته می شود؛ اما از باب توسع بجای یکدیگر نیز استعمال می شوند. و « تعدی » اینجا بمعنی سرایت و تجاوز کردن زهر است از انگشت مارگزیده بسایر اعضاء بدن

می گوید در سرایت زهر که منجر بهلاک تن می شود بیندیش و انگشت مارگزیده را قطع کن ؛ مقصود این است که انگشت مارگزیده را برعایت مصلحت سلامت باقی بدن باید برید ؛ چرا که ممکن است زهر از این عضو بدیگر اعضاء بدن تجاوز کند و منتهی بمرگ و هلاک شخص شود ؛ نظیرش این است که میگویند عضو شقاقولوس را برای حفظ سلامت باقی اعضاء باید قطع کرد . و اشخاص جنایت کار مانند همان اصبع ملدوغ و عضو شقاقولوس باشند که باید ایشان را مجازات کرد تا بیکر اجتماع سالم بماند.

← که مأخذش اقدم نسخ موجود بوده همه « مسکل » است بتقدیم سین بر کاف تازی؛ و در نیکلسون روی کاف حرکت ضمه هم گذاشته که شاید در نسخه مأخذ او بوده است. و بنابراین احتمال توان داد که « سکلیدن » و شاید مخفف « سکولیدن » فعل مخصوصی است ظاهراً بمعنی دست باز داشتن و صرف نظر کردن که ضبط آن از قلم فرهنگ نویسان افتاده است ؛ و نیز احتمال می رود که با همان ضمه کاف لهجه یی باشد در « سکالیدن »؛ یا اصلاً بفتح کاف صحیح باشد مخفف همان « سکالیدن - سگالیدن » بمعنی تدبیر و اندیشه نمودن، و در کاری بفکر و تأمل درنگ و دست بدست کردن؛ و مخاصمت و ستیزگی چنانکه در فرهنگ ها ضبط شده و در اشعار فصیحای قدیم آمده است مانند «خفاش اگر سگالد خورشید غم ندارد: سولوی» و « باخراها تیان سگال مکن: سنائی » و « تو نیکو روش باش تا بدسگال - نیابده بد گفتن توسجال: سعدی» و « که گر نیک باشد بد نیک ساز - و گر بد بود بد سگالدت باز: -

اِتِّفَاقاً اندر آن ایّام دزد      گشته بود انبوه پُخته و خام دزد  
در چنین وقتش بدید و سخت زد      چوبها و زخمهای بے عدد  
نعره و فریاد ز آن درویش خاست      که مزن تا من بگویم حالِ راست  
گفت اینک دادمت مهلت بگو      تا بشب چون آمدی بیرون بکو

«اسدی» و «کریم طبعاً رادا بخرمی بنشین - نشاط جوی و کرم کن بطبع نیک سگال: مسعود سعد» و «فرخی» گفته است

باقصای جهان از فزع تیغش هر روز      همی صلح سگالد دل هر جنگ سگالی

\*\*\*

مراد و چشم بدان تاچه خواهد و چه کند      براین دو حال زمان تا زمان سگال سگال

\*\*\*

اندران وقت که رستم بهتر نام گرفت      جنگ بازی بد و سردان جهان سست سگال

\*\*\*

ای فرخی ار نام نکو خواهی جستن      گرد در او گرد و جز آن خدشت مسکال

در فرهنگ اسدی کلمه «سگالش» را به «اندیشه بسیار» تفسیر کرده است؛ و در تفسیر کلمه «سگال» نوشته «کسی که سازگاری کند با اندیشه گویند که همی سگالد» و در ذیل آن بیت اول از چهار بیت فوق را از «فرخی» بشاهد آورده است.

مقصود مولوی از این بیت و دو بیت قبل و بعدش بیان فلسفه و حکمت تشریع احکام قصاص است «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب: سورة بقره ج ۲» و حدود شرعی مانند بریدن دست دزد «السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله و الله عزیز حکیم: سورة مائده ج ۶» و این که در اجراء حدود مقرر الهی رأفت و مهربانی و عاطفت و شفقت را نباید راه داد «ولا تأخذ کم بهما رأفة فی دین الله: سورة نور ج ۱۸» از باب خصوص مورد [یعنی الزالی و الزالیه] و عموم مراد [یعنی فی کل الحدود و التعزیرات]؛ با اشاره بمسأله اصولی کلامی که مابین شرعاً جایز بل که واجب است بر عایت «خیر کثیر» سرتکب «در لیل» مولد یعنی مصلحت شخصی را فدای مصلحت اجتماعی کنند؛ ...

تو نه بی اینجا غریب و مُنْکَرِی<sup>۱</sup>      راستی گو تا بچه مکر اندری  
 اهل دیوان بر عسس طعنه زدند      که چرا دزدان کنون اَنْبُه شدند  
 انبُهی از تست و از امثالِ تست      وانما یارانِ زشتت را نخست  
 ورنه کین جُمْلَه را از تو کشم      تا شود ایمن زَرِ هر مُحَنَّتَم  
 گفت او از بعد سوگندانِ پُر<sup>۲</sup>      که نیم من خانه سوز و کیسه بُر  
 من نه مرد دُزدی و بیدادیم<sup>۳</sup>      من غریبِ مصرم و بغدادیم

بیان این خبر که الْکِذْبُ رِبْیَةٌ وَالصَّدَقُ طُمَأْنِیْنَةٌ<sup>۴</sup>

قصه آن خواب و گنج زر بگفت      پس ز صدقِ او دلِ آنکس شکفت

← چرا که «شر قلیل در جنب خیر کثیر، خیر است» ؛ و بدین سبب گفته‌اند « قتل البعض احماء للجمع » .

خلاصه این که مولوی در این بیت می‌گوید رحم‌بردزدان مکن . و بمراعات این که رنج بشخص می‌رسد اندیشه بدل راه مده و از انتقام و مجازات دزد خطا کار دست باز مدار ؛ و این را مبین که بشخصی رنج می‌رسد ؛ بلکه مصلحت عمومی را در نظر داشته باش و بنگر که اگر در کیفر یک فرد جنایت کار اهما لکنی همه افراد جامعه و عامه خلق را در رنج افکنده باشی و برای اثبات و تقریر مطلبی که در این بیت گفته شد در بیت بعد مثال می‌آورد به انگشت مار گزیده که آن را برای حفظ سلامت باقی بدن قطع باید کرد

۱- منکر بضم میم و فتح کاف : ناشناس ، کسی که شناخته و معروف نباشد

۲- قسمهای غلیظ و شدید ، ایمان مغالظه

۳- بیدادی [بی + داد + ی] مصدر یائی یا حاصل مصدر است بمعنی ظلم و ستم ، ظالمی و ستمگری . مولوی خود در جای دیگر گفته است

آه از درد و غم و بیدادی است      هوی هوی سی کشان از شادی است

۴- قسمتی از حدیث شریف نبوی است که در کتب عامه و خاصه هر دو نقل شده است بروایت حضرت امام حسن مجتبی از رسول اکرم که فرمود: دع مایر بیک الی مالایر بیک فان ←

بویِ صدقش آمد از سوگندِ او      سوز او پیدا شد و اسپندِ او<sup>۱</sup>  
 دل بیارامد بگفتارِ صواب      آنچنانکه نشنه آرامد بآب<sup>۲</sup>  
 جزدل محجوب کورا علتی است      از نبیش تا غبی تمیز نیست  
 ورنه آن پیغام کز موضع بُود      بر زند بر مه شکافیده شود

← الصدق طمانینه و ان الکذب ريبة. یعنی فروگذار و رهاکن چیزی را که بحالت شک و شبهه دارد توراً بدانچه توراً شک و دودلی ندارد؛ همانا راستی موجب سکون و آراش، و دروغ مایه شک و دودلی و تشویش و اضطراب است. مقصود این است که درهراسری باید آنچه را که قطعی و یقین و صدق محض خالی از شبهه کذب است گرفت و آنچه را که مشکوک و مورد تردید است و شبهه دروغ و تزویر در آن راه دارد رها کرد؛ چرا که آراش ضمیر جز بوسیله صدق و راستی حاصل نمی‌شود

توضیحاً در عربی گویند «دع ذلك الى ذلك» یعنی «استبدل به». و در هردو جمله «الصدق طمانینه» و «الکذب ريبة» حمل حدث بر ذات برای مبالغه است مانند «زید عدل» و «فلان شعر»

در اشاره بمضمون حدیث فوق باز مولوی در جای دیگر از مثنوی شریف [دفتر سوم] گفته است

گفت پیغمبر نشانی داده است	قلب نیکو را محک بنهاده است
گفته است الکذب ریب فی القلوب	باز الصدق طمانین طروب
دل نیارامد بگفتار دروغ	آب و روغن هیچ نفروزد فروغ
در حدیث راست آرام دل است	راستیها دانه دام دل است

۱- از اسپند او: ط

توضیحاً در کلمه «اسپند» و «سوز» علاوه بر صنعت مؤاخاة و مراعات نظیر، لطف تشبیه و استعاره است؛ یعنی همانطور که دود و بوی اسپند دلیل بر سوز آتش مجمر است، ظاهر حال آن مرد خراب نیز بر صدق سوگندان و راستی گفتار او دلالت می‌کرد.

۲- اینجا «زآب» و در مصراع اول هم «زگفتار صواب»: ط

مه شکافد و آن دل محجوب نے ز آنکه مردودست او محجوب نے  
 چشمه شد چشم عسس ز اشک مُبیل<sup>۱</sup> نے ز گفتِ خشک بل از نه<sup>۲</sup>  
 یک سخن از دوزخ آید سوی لب یک سخن<sup>۳</sup> بر جان در کوی لب  
 بحر جان افزا و بحر بُرّج<sup>۴</sup> در میان هر دو بحر، این لب مَرَج<sup>۵</sup>  
 چون ر در میان شهرها از نواحی آید آنجا بهرها

۱- تر و ریزان. بضم میم و کسر باء و تشدید لام اسم فاعل است از باب افعال [ ابل، یبل، ابلا لا ] بمعنی لازمی؛ مأخوذ از «بله» بتشدید لام بمعنی نم و تری  
 رجوع است بمکالمه عسس با آن غریب گنج طلب در مصر؛ یعنی دل عسس بر آن مرد غریب  
 بسوخت چندانکه از رقت، چشم او از اشک چشمه‌یی پر آب گشت  
 ۲- تنگی، سختی، گناه

۳- اشاره است بآیه شریفه سوره «الرحمن» مرج البحرين يلتقيان بینهما برزخ لایغیان. یعنی خداوند عالم دو دریای شور و شیرین را روان ساخت و رها کرد تا درهم آسختند در میان آنها برزخی حایل باشد که در یکدیگر بغی نکنند یعنی از حد و خاصیت خود تجاوز نمایند.

۴- پینلو بتقدیم «پ» فارسی برنون چنانکه در نسخه‌های خطی و چاپی معتبر مثنوی نوشته و در فرهنگ جهانگیری هم ضبط شده است؛ نه بتقدیم نون بر «پ» بطوری که در برهان قاطع آمده، بمعنی میدان عمومی شهر است که محل بارانداز قوازل و مرکز خرید و فروش است و کالاهای مختلف باشد از خوردنی و پوشیدنی و اجناس دیگر که از خارج شهر وارد کنند و در آن میدان بفروشند. صاحب جهانگیری آن را بمعنی قافله و متاع ضبط کرده و همین آیات مولوی را بشاهد آورده است

علاوه میکنم که این کلمه را در فرهنگها بفتح حرف اول و ثانی و سکون حرف ثالث بر وزن «سن بو» ضبط کرده‌اند اما در نسخه طبع نیکسون روی حرف دوم یعنی «پ» ضمه گذاشته که ظاهراً از روی نسخه خطی مأخذ اوست؛ و بنظر این حقیر محتمل است که این کلمه اصلاً از لغات ترکی باشد نه فارسی اصل والله العالم

کاله<sup>۱</sup> مَعْبُوبِ قلبِ کیسه بُر  
 زین بَپَنلو هرکه بازَرگان ترست  
 کاله<sup>۲</sup> پُرسودِ مُسْتَشْرِفِ<sup>۱</sup> چو دُر  
 شد بَپَنلو مر ورا دارالرباح<sup>۳</sup>  
 بر سَره<sup>۲</sup> و بر قلبها دیده و رست  
 هر یکی ز آجزای عالمِ یکِ بیک  
 بر یکی قندست و بر دیگر چو زهر  
 و آن دگر را از عَمی<sup>۱</sup> دارالجُناح  
 هر جَمادی با نَبی افسانه گو<sup>۴</sup>  
 بر غَبی، بَنَدست و بر اُسْتاد، فَکْک<sup>۵</sup>  
 بر یکی لطفست و بر دیگر چو قَهَر<sup>۶</sup>  
 کَعَبه با حاجی گواه و نُطْقِ خو<sup>۷</sup>  
 بر مُصَلّی<sup>۸</sup> مسجد آمد هم گواه  
 کوهی آمد بمن از دُور راه  
 با خلیل آتش گل و ریحان و وَرْد  
 باز بر نمرودیان مرگست و دَرْد  
 بارها گفتیم این را ای حَسَن<sup>۹</sup>  
 می نگرדם از بیانش سیر من

۱- بلند قدر، گران ارز

۲- کالا و متاع بی عیب و زروسیم رایج بی غل و غش؛ و ضد آن را «قلب» و «ناسره» گویند

۳- رباح بفتح راء: سود و منفعت. - توضیحاً این مصراع بحسب ترکیب نحوی مسند است؛ و «هرکه» در مصراع اول بیت قبلش مسند الیه؛ و باقی کلمات از متعلقات مسند و مسند الیه است؛ یعنی هر کسی که بازارگان تر و بر سره و ناسره ها بینا تر باشد، بپنلو برای او محل سود و منفعت است. - و همین میدان برای کسی که بصیرت و خیرت نداشته باشد دارالجناح است و مایه ضرر و خسران

۴- آزادی و رهایی یافتن از قید و بند

۵- در چاههای معمولی بعد از این بیت ۱۳ بیت الحاقی دارد

۶- از آن جمله است معجزه الطاق حصاة و تسبیح سنگ ریزه در دست پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که در کتب عامه و خاصه هردو نوشته شده است

۷- نطق جو؛ خ، ط

۸- نماز گزار

۹- مراد اصلی سولوی از «حسن» در اینجا ظاهر همان «حسام الدین حسن چلبی» معروف است به



بارها خوردی تو نان دفعِ ذُبُول<sup>۱</sup> این همان نانست، چون نبوی مَلُول<sup>۲</sup>

← از دوستان خالص پاکدل مولانا که در مثنوی شریف همه جا بوی خطاب کرده است ؛ با  
ایهام و اشاره بمفهوم عام اصلی کلمه «حسن» یعنی خوب و نیکو و زیبا  
همچنین مقصود من زین مثنوی ای ضیاء الحق حسام الدین تویی

۱- ذُبُول : پژمردگی و افسردگی ؛ مقابل نمو و بالندگی .

۲- کلمه «چون» اینجا در معنی پرسش و استفهام است؛ و جواب این سؤال رادربیت بعدی دهد  
توضیحا گفت و گو بر سر این حرف است که در بیت قبل گفته بود بارها این مطلب را گفته ام ؛  
باز هم آن را تکرار می کنم و از این تکرار سیر و ملول نمی شوم  
این بیت در مقام تمثیل است برای تکرار غیر سمل ؛ می گوید مثلش همچون خوردن نان است ؛  
این همان نان است که بارها خورده یی ؛ باز هم می خوری و از این تکرار ملول نمی شوی ؛  
چرا ؟ زیرا آنچه سبب خوردن نان می شود و آن را در ذایقه تو مطبوع و خوش آیند می سازد  
همانا حدوث حالت جوع و گرسنگی است ؛ و خود پیدا است که از تکرار سبب تکرار مسبب  
لازم باشد

مولوی از این تمثیل منتقل بمطلبی کلی تر و اساسی تر می شود ؛ و دنباله پرسش و پاسخی که  
در این بیت و هفت بیت بعد است تا « درد داروی کهن را نو کند » در بیان این مطلب  
است از مسائل مهم « علم کلام و اصول » که حسن و قبح اشیاء ذاتی نفس الامر نیست  
بل که منوط بعوارض احوال و دایر مدار لوازم و اعتبارات است ؛ و همچنین لذت و کراهت  
طبیع از امور نسبی اعتباری است ؛ مثلا شمارا درحالتی که دارای مزاج سالم و اشتهای صادق  
باشید نان جوین خشک نیز در ذایقه مطبوع و لذت بخش است ؛ و در غیر این حالت از  
مرغ برهان نیز کراهت دارد ؛ سعدی بهمین امر توجه داشته که در گلستان [باب اول] گفته است  
ای سیر تو را نان جوین خوش ننماید معشوق من است آنکه بنزدیک تو زشت است  
حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است  
و در جای دیگر گفته است

مرغ برهان بهشم مردم سیر کمتر از برگ توه بر خوانست ←

در توجوعی می‌رسد نو ز اعتدال      که می‌سوزد ازو تُخمه<sup>۱</sup> و ملال  
هر که را دردِ مَجاعت نَقَد شد      نَو شدن با جُز و جُز و ش عَقَد شد  
لذّت از جُوعست نه از نَقْلِ نَو      با مَجاعت از شکر به نانِ جَو  
پس ز بی‌جوعیست وز تُخمه تمام      آن ملالت نه ز تکرار کلام

← چه بسا که در حال جوانی و تندرستی و کثرت اشتها غذائی را خورده‌اید که بعداً هر وقت یاد می‌کنید می‌گویید تاکنون غذایی بدان طعم و لذت نخورده‌ام؛ این مایه از لذت معلول نفس غذا نیست چرا که ممکن است در جست و جوی آن لذت بازهم آن غذا را خورده باشید بدون آنکه طعم و مزه آن روز را در ذائقه شما داشته باشد؛ بل که سببش همان حالت شباب و جوع و شدت میل و رغبت طبع شماست. و برعکس در حال بیماری و انحراف مزاج از بوی طعام هر چند بهترین و عزیزترین انواع خوراک باشد مشمئز و ملول می‌شوید و بطور کلی قدر و ارزش و مطبوعیت هر چیز بسته بمقدار توجه و میل و رغبت شخص شماست؛ یک قطعه الماس بر لایان و یک دانه یاقوت ربانی پیش شما از جان عزیزترست؛ شاید کسی باشد که الماس و یاقوت با خرف و سنگ ریزه در نظر او یکسان باشد؛ و در عین این حال یک کتاب خطی کهنه و یک سرقع خوشنویسی و نقاشی در نظرش از هر گوه‌ری عزیزتر و ارزشمندتر باشد «و للناس فی ما یعشقون مذاهب».

مولوی پس از تحقیق در این که لذت و کراحت از امور ذاتی نفس الامری نیست؛ در همین زمینه از حالات طبیعی و مزاجی منقل بحالات نفسانی بشر می‌شود و می‌گوید «درد داروی کهن را نو کنند.. الخ»؛ چنانکه در محل خود خواهیم گفت انشاء الله تعالی

۱- تخمه بضم تاء و سکون خاء نقطه دار لغتی است در «تخمه» بضم تاء و فتح خاء از امراض مخصوص معده بمعنی لاگوارد شدن طعام که در اثر گرانی و اختلاط اغذیه عارض شده باشد؛ و اصل این کلمه مأخوذ است از مثال واوی «وخم» - ارباب لغت از جمله در «صحاح اللغة» و «لسان العرب» در ضمن معانی و مشتقات آن کلمه نوشته‌اند: والاسم التخمه بالتحریک و العامة تقول التخمه بالتسکین والدجاء لذلك لی یعمر الشده الاعمري ←

چون ز دُکّان و میکاس<sup>۱</sup> و قیل و قال  
در فریب مردمّت ناید مَلال  
چون ز غیبت و آکلِ لَحْمِ مردمان<sup>۲</sup>  
شصت سالت سیرِ بی نامد از آن  
عِشوه‌ها در صیدِ شِلّه<sup>۳</sup> کفّته<sup>۴</sup> تو  
بی ملولی بارها خوش گفته<sup>۵</sup> تو

← واذا المعدة جاشت  
بثلاثٍ من نبيذٍ  
تَهضمُ التخمّة هضمًا  
فارمها بالحنجريق  
ليس بالحلو الرقيق  
حين تجرى في العروق

مولوی در سه بیت بعد باز کلمه «تخمه» را بهمین صورت تسکین خاء تکرار می کند ؛ و در جای دیگر [ دفتر سوم ] نیز گفته است  
از ضعیفی چون نتاند راه رفت  
خلق گوید تخمه است از لوت زفت

۱- میکاس بکسر میم که صورت معالّه آن یعنی «مکیس» مانند [ کتاب، کتیب ] هم در فارسی مستعمل است؛ مرادف «مماکسه» مصدر باب مفاعله، بمعنی تشویش کردن در معامله بیع است؛ همین عمل که در محاورات عمومی «چک و چانه زدن» می گویند  
۲- اشاره است بآیه کریمه سورۃ «حجرات» در نکوهش غیبت که آن را بخوردن گوشت مردمان تمثیل کرده است «ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتاً فکرمه تموه»

غیبت مردم بمعنی خون مردم خوردن است

پیشه گرگی ز کف بگذار و خونخواری مکن

توضیحاً «غیبت» بکسرغین نقطه دار در اصل بمعنی بدگفتن و شنعت راندن بر دیگران است در غیاب ایشان بطوری که اگر بشنوند آن را خوش نداشته باشند؛ هر چند که آن بدی و عیب و عار که در غیبت گفته اند راست و مطابق واقع باشد؛ و در صورتی که دروغ و خلاف واقع باشد آن را «بهتان» گویند؛ اما از باب توسع این کلمات بجای یکدیگر استعمال شود  
۳- شله: عورت زنان- و «کفّته» بفتح کاف تازی: شکافته؛ و در اینجا بمعنی گشاده و فراخ است. مولوی در جای دیگر گفته است

شله از مردان بکف پنهان کند  
تا که خود را دادر ایشان کند

۴- در بعض نسخ اینجا «بشکفته». و در لایله مصرع اول «گفته» بضم گاف فارسی از لعل «گفتن»

بار آخر گویش سوزان و چُست      گرم تر صدبار از بار نُخُست  
 درد دارویِ کهن را نَو کند      درد هر شاخِ ملولی خَو کند<sup>۱</sup>  
 کیمیایِ نوکننده ، درد هاست      کو ملولی آن طرف که درد خاست  
 هین مزن تو از ملولی آهِ سرد      درد جوو درد جوو درد درد

• • •

خادعِ دردند درمانهای ژاژ      ره زنند و زَرِ ستانان رَسَم باژ<sup>۲</sup>

۱- خوکردن: پیراستن و بریدن شاخ و برگهای زاید درخت و گیاه

انتقال از حالات طبیعی و مزاجی انسان است به احوال نفسانی که درحواشی پیش اشاره شد؛ و این بیت و دو بیت بعدش در تقریر این مطلب است که سختی و سستی امور و دشواری و آسانی کارها، معلول قوت و ضعف داعی و عزم و اراده فاعل است؛ هر قدر داعی فعل و عزم و اراده انجام دادن کاری قوی تر و بنیوتر باشد، آن کار سهل تر و آسان تر می نماید؛ کاری که پیش شما از مستنعات شمرده می شود آنجا که وفور داعی و قوت و شدت اراده و صدق نیت باشد امری بسیار سهل و هموار است. در حدیث شریف است «ما ضعف بدن عما قوت علیه نیته». پس همانطور که حسن و قبح اشیاء و لذت و کراهت طبع از امور ذاتی نفس امری نیست، صعوبت و سهولت افعال و اعمال و اغراض و مقاصد انسانی نیز امور نسبی اعتباری است؛ یک عمل برای کسی که دارای ضعف اراده و سستی نیت و داعی باشد بدشواری کوه کندن است؛ و برای آنکه نیروی عزم و قوت داعی برانجام دادن آن عمل داشته باشد سهولت آب خوردن است

۲- از درد و درمان که در ابیات قبل گفته بود منتقل بنکته بی تازه می شود؛ و از این بیت تا هفت بیت بعد در بیان آن نکته است

توضیحاً مقصود از «درمانهای ژاژ» پشواهان دروغین است که دردمندان طلب را حالی بخود مشغول می دارند و او را با اعمال بیهوده می لرزاند؛ بزرگترین زیانش این است که دردمند را از طبیب و درمان واقعی باز می دارد و این معنی در مثل چنانست که سر بیض جسمانی را به

وقت خوردن گر نماید سرد و خوش	آب شوری نیست درمانِ عطش
ز آب شیرینی کزو صد سبزه رُست	لیک خادِ ع گشت و مانع شد ز جُست
از شناس زَرّ خوش هر جا که هست	همچنین هر زَرّ قلبی مانعست
که مراد تو منم گیر ای مرید	پا و پرت را بتزویری بُرید
مات بود ارچه بظاهر بُرد بود	گفت دَرَدَت چیم او خود دُرَد بود
تا شود دردت مُصیب و مُشک بیزا	رَو ز درمان دروغین می گریز

\* \* \*

← بادوای مسکن یا معالجات طب العجایز سرگرم کنند، چنانکه از پزشک حقیقی منصرف شود؛ پس از چندی چندان مرض بروی مستولی گردد که او را هلاک سازد؛ پیشوای دروغین همان داروی مسکن و طب عجایز است؛ یا چون زر و سیم قلب است که تورا بخود سرگرم و امیدوار می کند و از طلب نقد سره باز می دارد؛ پس باید از درمانهای دروغین پرهیز کرد تا دردی که در توهست خود را چنانکه هست نشان بدهد تا در صدد علاج واقعی آن باشی و نبض را به طبیعت شناس بنمایی «روز درمان دروغین می گریز»

ژاژ: بیهوده - باژ: باج و خراج

۱- مصیب اینجا ظاهراً از «اصابت» بمعنی در بلا و مصیبت افکندن وبه درد و ناله انداختن است؛ و «مشک بیز» کنایه است از انتشار و فاش شدن امر مکتوم؛ باین مناسبت که «مشک» را به غمازی وصف کنند؛ سنائی گوید  
کی توان از خلق متواری شدن پس بر ملا  
آینه دردست و مشک اندر گریبان داشتن

سعدی گفته است

خوی سعدی است نصیحت چه کند گر نکند

مشک دارد نتواند که کند پنهانش

می گوید از درمانهای دروغین پرهیز و خود را باین نوع درمانها که روپوش حقیقت است فریب مده؛ تا درد تو چنانکه هست خود را نشان بدهد و تورا بر درمان راستین برانگیزد

گفت نه دزدی تو و نه فاسق  
 بر خیال و خواب چندین ره کنی  
 بارها من خواب دیدم مُسْتَمِر  
 در فلان سوی و فلان کوی دَفین  
 هست در خانه فلانی رو بچو  
 دیده‌ام خود بارها این خواب من  
 هیچ من از جا نرفتم زین خیال  
 خوابِ احمق لایق عقل وِست  
 خوابِ زن کمتر ز خوابِ مرد دان  
 خوابِ ناقص عقل و گول آید کَساد  
 مردِ نیکی لیک گول و احمق<sup>۱</sup>  
 نیست عقلت را تسوی<sup>۲</sup> روشنی  
 که ببغداد است گنجی مُسْتَمِر  
 بود آن خود نامِ کوی این حَزین  
 نامِ خانه و نامِ او گفت آن عدو  
 که ببغداد است گنجی در وطن  
 تو بیک خوابی بیایی بے ملال<sup>۳</sup>  
 همچو او بے قیمتست و لاشیست<sup>۴</sup>  
 از بے نقصان عقل و ضعفِ جان  
 پس ز بی عقلی چه باشد خواب، باد<sup>۵</sup>

\* \* \*

گفت با خود گنج در خانه منست  
 بر سر گنج از گدایی مُرده‌ام  
 زین بشارت مست شد دردش نماند  
 پس مرا آنجا چه فقر و شیونست  
 ز آنکه اندر غفلت و در پرده‌ام  
 صد هزار الْحَمْدُ بی لب او بخواند<sup>۶</sup>

۱- از این بیت باز رجوع می‌کند بمکالمه عسس با آن مرد غریب که در جست و جوی گنج به مصر رفته بود

۲- برای تفسیر کلمه « تسو » رجوع شود بهواشی قبل

۳- یعنی من بارها خواب گنج دیده و هیچ از جای خود نجنبیده‌ام؛ تو بمحض یک خواب که دهدی رنج سفر و مشقت محرت بر خود هموار کردی

۴- لا + شیء؛ ناچیز

۵- بطور سؤال و جواب است ۱ در سؤال می‌گوید: « پس خواب بی عقل چه باشد؟ » و در جواب می‌گوید: « باد »

۶- یعنی در دل شکر گزاری کرد

گفت بُد موقوف این لَتِ اَلُوتِ من      آب حیوان بود در حانوتِ ۲ من  
 رو که بر لوتِ شگرفی بر زدم      کوریِ آن وهم که مُفلس بُدم  
 خواه احمق دان مرا خواهی فرو      آن من شد هر چه می خواهی بگو ۳  
 من مراد خویش دیدم بی گمان      هر چه خواهی گو مرا ای بد دهان  
 تو مرا پُر درد گو ای محشم      پیش تو پُردرد و پیش خود خوشم  
 وای اگر برعکس بودی این مَطار ۴      پیش تو گلزار و پیش خویش زار ۵

۱- لت: کتک خوردن، سیلی وقفا خوردن. - ولت زدن بمعنی زدن و کوفتن است  
 می گوید همان رنج و آزار که از عسس بر من رسید موجب یافتن گنج و رسیدن بمقصود من گردید  
 ۲- حانوت: دکان. یعنی آن آب حیوان را که گم کرده و مقصود من بود عاقبت در خانه و  
 دکان خود یافتم

تاویل داستان مرد گنج طلب این است که طالبان راه حقیقت و کسانی که جوای حیات ابدی  
 و سعادت سرمدی و در طلب گنج پنهانی معرفت حق و رسیدن بکمال مطلق بشری اند «کنت  
 کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» سالیان دراز آواره و سرگردان  
 از این در بآن در در پی مقصود خویش می گردند؛ و اگر توفیق ربانی رفیق ایشان باشد  
 دست آخر به هدایت غیب درمی یابند که گم کرده ایشان در وجود خود ایشانست «از خود  
 بطلب هر آنچه خواهی که تویی»

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد  
 آنچه خود داشت زیبگانه تمنا می کرد  
 گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود  
 طلب از گم شدگان لب دریا می کرد

۳- در نسخه های چاپی معمول بجای این بیت نوشته اند  
 خواه احمق گوی و خواهی عاقلم      یافتم من آنچه می خواهد دلم  
 ۴- مَطار بفتح مهم: پرواز کردن، محل پرواز  
 ۵- خار: ط

### مَثَل

گفت با درویش روزی یک خمی      که ترا اینجا نمی‌داند کسی  
گفت او گری نداند عامیم      خویش را من نیک می‌دانم کیم  
وای اگر برعکس بودی درد وریش      او بُدی بینای من، من کورِ خویش<sup>۱</sup>  
احمق گیر احمق من نیک بخت      بخت بهتر از لجاج و رویِ سخت  
این سخن برونقِ ظنّت<sup>۲</sup> می‌جهد      و نه بختم دادِ عظم هم دهد<sup>۳</sup>

بازگشتن آن شخص شادمان و مُراد یافته و خدای را شُکرگویان  
و سجده‌کنان و حیران درغرایبِ اشاراتِ حقّ و ظهورِ تأویلات  
آن در وجهی که هیچ عقلی و فهمی بدانجا نرسد

بازگشت از مصر تا بغداد او      ساجد و راکع ثناگر شُکرگو  
حمله‌ره حیران و مست او زین عجب      ز انعکاس روزی و راه طلب  
کز کجا امیدوارم کرده بود      و ز کجا افشاند بر من سیم و سود  
این چه حکمت بود که قبلهٔ مُراد      کردم از خانه برون گُمراه و شاد  
تا شتابان در ضلالت می‌شدم      مردم از مطلب جداتر می‌بُدم  
باز آن عین ضلالت را بجود      حق و سیلت کرد اندر رُشد و سود

۱- در بی‌خبری و اعظ من از توبسی پیشم

تو بی‌خبر از غیری من بی‌خبر از خویشم

۲- ظنّت بکسر ظاه : تهمت و بدگمانی

۳- می‌گوید این که خود را احمق و گول‌خادان می‌خوانم برونقِ تهمت و بدگمانی است؛ و گرنه  
بخت من داد عقل مرا داد، یعنی از لیکه بختی برای من پیش آمدی اتفاق افتاد که  
هیچ عاقلی را با تدبیر میسر نمی‌گردد



گُمَرَمی را مَنهَجِ<sup>۱</sup> ایمان کند      کُزْ رَوی را مَحْصَدِ<sup>۲</sup> احسان کند  
تا نباشد هیچ مُحْسِنِ بی وجا<sup>۳</sup>      تا نباشد هیچ خاینِ بی رجا<sup>۴</sup>  
اندرونِ زهر تِریاقِ آن حَفی<sup>۵</sup>      کرد تا گویند ذواللُطفِ الْخَفی<sup>۶</sup>

۱- طریق واضح ، راه راست روشن

۲- بفتح سیم و صاد: کشتمند که محل حصاد و درودن غله باشد ؛ و بکسر سیم و فتح صاد:  
داس که آلت دروگری است

۳- بکسر واو و مد الف آخر [وجاء]: خستگی و کوفتگی و رنج و زحمت ؛ و در اصل بمعنی  
کارد زدن و مشت و سیلی زدن است. - و بفتح واو: آنچه خیر و منفعت نداشته باشد ؛  
و کنایه از نومیدی و محرومی که مقابل [ رجا = امیدواری ] است؛ و همین معنی در بیت  
النسب است

۴- یعنی مصلحت حق تعالی چنین اقتضا دارد که نیکوکاران با یأس و نوسیدی، یا بلا و رنج، و  
تبه کاران با امید و رجا همراه باشند؛ در حدیث است « لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا »  
۵- با حاء بی نقطه: کریم و مهربان

توضیحاً در این جمله بحسب ترکیب دستوری « آن حفی » مسند الیه است؛ و « تریاق » متمم  
مفعولی است برای فعل « کرد » که در مصراع دوم است ؛ و « اندرون » اول بیت قید ظرف  
است متعلق به همان فعل « کرد »؛ و « زهر » مضاف الیه است ؛ و فعل « کرد » با متعلقاتش  
مسند است برای « آن حفی ».

۶- یعنی صاحب لطف پنهان. - و در این مورد مناسب است اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین

علی علیه السلام

و کم لله من لطف خفی	یدق خفاه عن فهم الذکی
و کم یسراتی من بعد عسر	و فرج کربة القلب الشجی
و کم امر تساء به صباحاً	و تأتیک المسرة بالعشی
اذا ضاقت بک الاحوال یوماً	لثقی بالواحد الفرد العلی

نیست مخفی در نماز آن مَکْرُمَت در گنه خلعت نهد آن مغفرت<sup>۱</sup>  
 منکرانرا<sup>۲</sup> قصد اِذْلال<sup>۳</sup> ثِقَات<sup>۴</sup> ذُلّ شده عِزّ و ظهورِ معجزات<sup>۵</sup>  
 قصدشان ز انکار، ذُلّ دین بده عینِ ذُلّ عِزّ رسولان آمده  
 گر نه انکار آمدی از هر بَدی مُعْجزه و بُرْهان چرا نازل شدی  
 خصمِ مُنْکَر تا نشد مِصْداق خواه کی کند قاضی تقاضای گِواه<sup>۶</sup>  
 معجزه همچون گِواه آمد ز کی<sup>۶</sup> بهر صدق مُدّعی در بے شکی

۱- یعنی کرم و عطای الهی در مقابل نماز و طاعت اسری است واضح و معلوم؛ نکته اینجاست که در مقابل گناه نیز بخشش و مغفرت الهی موجود است « که مستحق کراست گناهکارانند »  
 ۲- کلمه « منکران » اینجا بحسب ترکیب نحوی نوعی از مسندالیه مفعولی است که در ظاهر بسبب علامت « را » مفعول است اما در واقع مسندالیه جمله است

۳- اذلال : خوار و زبون کردن

۴- یعنی قصد منکران این بود که بندگان موثق و معتمدان حق را ذلیل و خوار کنند و لیکن همان ذلت منشأ عزت و ظهور معجزات از آن ثقات گردید  
 توضیحاً ممکن است که مصراع اول جمله تام ، و مصراع دوم نیز جمله سستأنفه تام باشد و نیز محتمل است که مصراع دوم در معنی جمله حالیه وابسته بمصراع اول باشد؛ و بهر تقدیر حاصل تفسیر همانست که ذکر شد

۵- مولوی برای اثبات مدعای بیت قبل تمثیل بمسأله فقهی می‌کند که تا خصم منکر، دلیل صدق مدعی را نخواهد قاضی گواه نمی‌طلبد. مصداق در اصل لغت بمعنی چیزی یا کسی است که شاهد و گواه صدق کسی باشد « المصداق: ما او من یكون شاهداً لصدق الرجل: المنجد » « والمصداق آله الصدق وهو الذی یكون شاهداً لصدق الرجل : محیط المحيط »  
 ۶- زکی بحسب ترکیب نحوی صلت « گواه » است ، یعنی شاهد عدل و مزکی ؛ که از مصطلحات فن لغه و حدیث است در مورد گواه و راوی حدیث ؛ و مقصود کسی است که خالی از وصفت و ربت دروغ و لغزش‌رالی باشد ؛ « تزکیه » بدین معنی را با « تعدیل » ردیف ←

طعن چون می آمد از هر ناشناخت<sup>۱</sup> معجزه می داد حقّ و می نواخت  
مکر آن فرعون سیصد تو بُده جمله ذُلّ او و قَمْع<sup>۲</sup> او شده  
ساحران آورده حاضر نیک و بد تا که جرح<sup>۳</sup> معجزه موسی کند  
تا عصا را باطل و رسوا کند اعتبارش را ز دلها بر کند  
عینِ آن مکر آیتِ موسی شود اعتبار آن عصا بالا رود  
لشکر آرد او پَگه<sup>۴</sup> تا حَوّل<sup>۵</sup> نیل تا زند بر موسی و قومش سبیل  
ایمنی اُمّت موسی شود او بتحت الارض<sup>۶</sup> و هامون در رود  
گر بمصر اندر بُدی او نامدی و هم از سبّطی<sup>۷</sup> کجا زایل شدی<sup>۸</sup>

۱- می کنند و «مزکی» و «معدل» می گویند؛ و خلاف تعدیل و معدل (بکسر دال) و معدل (بفتح دال) را «جرح» و «جارج» و «مجروح» گویند

۱- ناشناخت بطور صفت مفعولی و مفهوم مصدری؛ یعنی ناشناخته و ناشناسایی (بی معرفت و بی معرفتی) هردو معمول است؛ و در این مورد معنی اول مناسب است؛ و در معنی دوم خود مولوی در جای دیگر فرموده است

آفتی نبود پتر از ناشناخت تو بر یاروندانی عشق باخت

۲- ذُلّ: خواری- قمع: قهر کردن و خوار گردانیدن. - در استعمالات فارسی بمعنی نیست و نابود کردن هم گفته می شود

۳- جرح: عیب کردن، بد گفتن، وازدن

۴- ط: لشکر آرد بی عدد. - ضمیر «او» راجع است به فرعون که در ایات پیش گذشت. و «پگه» مخفف پگاه بمعنی صبح زود و بامداد نخستین، و نیز بمعنی مطلق وقت زود و

پیشدستی در کار است

۵- حَوّل: گرداگرد، پیرایون

۶- زیر زمین

۷- سبّطی مقصود فرزندان یعقوب است که اسباط بنی اسرائیل می گویند

۸- ضمیر «او» در این بیت هم به فرعون برمی گردد؛ یعنی اگر فرعون همچنان در مصر می ماند...

آمد و در سبُط افکند او گُدازا<sup>۱</sup>      که بدان که امن در خَوْفست راز<sup>۲</sup>  
 آن بود لطف خفی کورا صَمَد<sup>۳</sup>      نار بنهاید خود آن نوری بود  
 نیست غنی مُزد دادن در تُقَى<sup>۴</sup>      ساحران را اجر بین بعد از خطا  
 نیست غنی وصل اندر پرورش      ساحران را وصل داد او در بُرش<sup>۵</sup>  
 نیست غنی سیر با پایِ روا<sup>۶</sup>      ساحران را سیر بین در قطع پا<sup>۷</sup>

← واز آنجا به جنگ بیرون نمی‌آمد، وهم و بیم او در دل سبطیان باقی می‌ماند؛ اما چون بیرون آمد و کاری از پیش نبرد وهم او از دل سبطیان زایل گردید

۱- ط: گراز. «گداز»: سوز و تاب

۲- راز در معنی وصفی: پنهان و پوشیده؛ نظامی گوید

رهی خواهی شدن کز دیده راز است

به بی برگی مشوکاین ره دراز است

اسدی طوسی گفته است

چنان این سخن دارد در دلت راز      که دلت اربجوید نیابدش باز

بیت دوم را در فرهنگ جهانگیری و انجمن آرای ناصری بغلط به «سعدی» نسبت داده‌اند!

۳- صمد به تحریک از اسماء الهی است بمعنی بهتر و پاینده و جاویدان و آنکه در مهمات بدو

آهنگ کنند، بمعنی رفیع و بلند مرتبه نیز آمده است

۴- پرهیزکاری، پرهیز

۵- برش (بضم باء) مصدر شینی است از فعل «بریدن» مرادف قطع و فصل، مقابل وصل

۶- کلمه «روا» اینجا بمعنی اصلی و وصفی کلمه یعنی «رونده» و «متحرک» است

۷- اشاره است به آیه شریفه قرآن «مجد که فرعون در تهدید ساحران گفته بود «لاقطعن

ایدیکم وارجلکم» و «منی بیت این است که سیر کردن باهای رونده اهمیت ندارد؛ ساحران

را بهین که در قطع پای حرکت می‌کردند

عارفان ز آنند دایم آمینون<sup>۱</sup>      که گذر کردند از دریای خون<sup>۲</sup>  
 امنشان از عینِ خوف آمد پدید      لاجرم باشند هردم در مزید<sup>۳</sup>  
 امن دیدی گشته در خوفی خفی      خوف بین هم در امیدی ای صقی<sup>۴</sup>  
 آن امیر از مکر بر عیسی تَنَد      عیسی اندر خانه رو پنهان کند  
 اندر آید تا شود او تاجدار      خود ز شِبه عیسی آید تاج دار<sup>۵</sup>  
 می میاویزید من عیسی نیم      من امیرم بر جهودان خوش پیم  
 زو ترش<sup>۶</sup> بردار آویزید کو      عیسی است از دستِ ما تخلیط جو<sup>۷</sup>  
 چند لشکر می رود تا برخورد<sup>۸</sup>      برگِ او فنی<sup>۹</sup> گردد و بر سر خورد

۱- جمع آمن: ایمن و آسوده

۲- یعنی عارفان از این جهت در مقام امن آسوده اند (ألا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولا هم یحزنون) که همه مراحل خوف و خطر را پیموده اند و تمام مشکلات و مضایق را دیده و از آنها گذشته و درد آزموده و رنج پرورده اند.

۳- مزید: فزونی

۴- گزیده و خالص بی غل و غش

۵- «تاجدار» در قافیۀ مصراع اول بمعنی دارنده تاج، و در قافیۀ مصراع دوم «تاجدار» بطور اضافه بمعنی تاج بر سر دار است؛ و مابین دو کلمه جناس مرکب است. در حواشی نسخ چاپی تفسیر «جدار» بمعنی دیوار از کسی است که شعر را غلط خوانده و توهم «جدار» کرده است!

۶- زوتر: مخفف زودتر

۷- تخلیط: دروغ و باطل بهم آمیختن در سخن. - در نسخ چاپی «تخلیص» نوشته اند که ضد «تخلیط» است

۸- برخوردن: برخوردار شدن، بهره مند شدن، تمتع شدن

۹- فی: غنیمت، مالی که از کفار بدست مسلمانان افتد. در اصطلاح فرست میان غنیمت -

چند بازرگان رود بر بویِ سود      عید پندارد بسوزد همچو عود  
 چند در عالم بود بر عکسِ این      زهر پندارد بود آن انگبین  
 بس سبه بنهاده دل بر مرگِ خویش      روشنها و ظفر آید بپیش  
 ابره با پیل بهر ذُلّ بیّت<sup>۱</sup>      آمده تا افکند حی<sup>۲</sup> را چو میّت<sup>۳</sup>  
 تا حرمِ کعبه را ویران کند      جمله را ز آن جای سرگردان کند  
 تا همه زوَار گیرد او تنند      کعبه او را همه قبله کنند  
 وز عرب کینه کشد اندر گزند      که چرا در کعبه ام آتش زنند  
 عینِ سَعِیش عزّتِ کعبه شده      موجب اعزاز آن بیت آمده  
 مکیان را عزّ یکی بُد صد شده      تا قیامت عزّشان مُمْتَدّ شده  
 او و کعبه او شده مَخْسُوف تر<sup>۴</sup>      از چِیست این ، از عنایات قَدَر

← و فیء؛ غنیمت خواسته و مالی است که بچنگ و محاربه از کفار گرفته شود؛ و فیء اموالی است که در حال صلح گیرند و مجازاً فیء و غنیمت بجای یکدیگر استعمال می شود معنی بیت آنکه : چه بسا اتفاق می افتد که لشکری برای گرفتن غنیمت تجهیز می شود و تمام اموال او بغنیمت در دست دشمن می افتد

۱- بیت الله ، خانه خدا ، کعبه

۲- حی بافتح حاء و تشدید یاء اینجا بمعنی زنده است مقابل «میت» با احتمال توریه و ابهام معنی قبیه

۳- میت بفتح میم و تخفیف یاء : مرده مقابل (حی) که بمعنی زنده است؛ و «میت» بفتح میم و تشدید یاء هم مرادف «میت» بتخفیف استعمال می شود ؛ و هم بمعنی موجودی که فانی و مردنی بمعنی غیر جاودانی باشد ؛ و باین معنی در آیه کریمه آمده است « انک میت و انهم میتون ».

۴- مخسوف اسم مفعول است از « خسف » یعنی به زمین فرو رفتن

ضمیر « او » راجع است به « ابرهه » ؛ و مضمون این مصراع اقتباس است از آیه شریفه سوره [قصص ج ۲۰] که در سرگذشت « لاریون » و حاله و کنوز او آمده است « فاحسبنا به ».

از جَہازِ اَبْرَہَہِ همچون دده<sup>۲</sup> آن فقیرانِ عرب توانگر<sup>۳</sup> شده  
او گمان بُرده که لشکر می کشید بهر اهل بیت او زر می کشید

← و بداره الارض « یعنی قارون و خانه او را بزمین فروبردیم. و این نوع از تلمیح و اقتباس متضمن نوعی از تشبیه مضمر و استعاره مکنیه و تخیلیه است که در کتب معانی بیان کمتر بدان توجه کرده اند

توضیحاً علمای ادب در خصوص اثبات لوازم مشبه به برای مشبه که شرط اصلی و اساس استعاره مکنیه و تخیلیه است فقط به لوازم طبیعی توجه داشته اند مانند اثبات چنگال که از لوازم درندگان است برای مرگ « و اذا المنیۃ انشبت اظفارها »؛ و اثبات بال و پر که از خواص پرندگان است برای قضا « قضا زآسمان چون فرو هشت پر »؛ و نطق و سخن گویی که مخصوص انسان است به حال « نطقت الحال بکذا ». اما بنظر این حقیر لوازم مشبه به مقصور بر لوازم طبیعی نیست؛ بل که امور صناعی و لفظی و اعتباری؛ و بطور کلی هر چیزی که نوعی از ملازمه در آن تصور شود نیز در حکم لوازم طبیعی است

از باب مثال هرگاه شعری یا عبارت نثری اول بار در مورد کسی گفته شده و شهرت گرفته یا بدرجۀ تسلیم و اعتبار شهرت رسیده باشد، آن گفته در حکم لوازم و خصایص آن کس شمرده می شود؛ پس هرگاه آن عبارت نظم یا نثر را در مورد شخص دیگر بکار برند شمول احکام همان تشبیه مضمر و استعاره مکنیه و تخیلیه خواهد بود که لوازم طبیعی مشبه به را برای مشبه اثبات کرده باشند چنانکه در همین مصراع مورد بحث است؛ که سرگذشت « قارون » را با همین همان خصوصیت « خسف » که مأخوذ از عبارت آیه « فخسفنا به و بداره الارض » است برای « ابرهه » آورده یعنی ضمناً « ابرهه » را به « قارون » تشبیه کرده و لوازم مشبه به را به مشبه نسبت داده است بر سبیل استعاره بالکنایه و تخیلیه

۱- جهاز بفتح اول: ساز و برگ مسافر

۲- « همچون دده » صفت « ابرهه » است؛ یعنی ابرهه که مانند ددگان و درندگان بود

۳- کلمه « توانگر » بضرورت شعر طوری خوانده می شود که حرف واو با الل بعد از واو صریحاً بتلفظ در نمی آید

اندر این فسخِ عزایم وین هیمم<sup>۱</sup> در تماشا بود در ره هر قدم  
خانه آمد گنج را او باز یافت کارش از لطفِ خدایی ساز یافت

مکرّر کردن برادران پند دادن بزرگین را و تاب ناآوردن او آن

پند را و در رمیدن او از ایشان شیدا و بی خود رفتن و خود را

دربارگاه پادشاه انداختن بی دستوری<sup>۲</sup> خواستن لیک

از فرط عشق نه از گستاخی و لا ابالی<sup>۳</sup> الی آخره

آن دو گفتندش که اندر جانِ ما هست پانخها چو نجمِ اندر سما  
گر نگویم آن نیاید راست نرَد ور بگویم آن دلت آید بدرَد  
همچو چغزیم؛ اندر آب از گفت الم وز خموشی اختناقست<sup>۴</sup> و سقم

۱- اشاره است یکی از کلمات حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام : عرفت الله بفسخ العزائم

وحل العقود و نقض الهمم

۲- دستوری : رخصت و اجازت

۳- از جمله های فعل مضارع منفی عربی است [ بصیغه متکلم وحده : لا + ابالی ] یعنی پروا

نمی کنم و باک ندارم؛ که بفارسی در معنی وصفی نقل شده است نظیر « لا یعلم » و « لا یعنی »

و « لا یשמع » و امثال آن ؛ سعدی گوید

لا ابالی چه کند دفتر دانایی را طاق و عظم نباشد سر سودایی را

و متن حاضر که مطابق نسخ قدیم بصورت یک یاء نوشته شده مبتنی است بر حکایت قول

« لا ابالی » بمعنی اصلی ؛ یا مقصود « لا ابالی » است در معنی منقول فارسی بالحق یاء

مضدوری یعنی بی پروایی و بی باکی ؛ که در رسم الخط قدیم گاهی بصورت یک یاء کتایت می شده است

۴- چغز بفتح اول و سکون لای ؛ حوله ، لورباغه

۵- اختناق ؛ حله شدن ، حالت خلطان و خلگی



گر نگوییم آشتی را نور نیست      ور بگویم آن سخن دستور نیست  
 در زمان برجست کای خویشان و دای      إِنَّمَا الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا مَتَاعٌ<sup>۱</sup>  
 پس برون جَست او چو تیری از کمان      که مَجَالِ گفت کم بود آن زمان  
 اندر آمد مست پیش شاهِ چین      زود مستانه ببوسید او زمین  
 شاه را مکشوف یک یک حالشان      اوّل و آخر غم و زلزالشان<sup>۲</sup>  
 میش مشغولست در مرّعی<sup>۳</sup> خویش      لیک چوپان واقفست از حالِ میش  
 کُلُّکُمْ<sup>۴</sup> راعٍ بداند از رَمِه<sup>۵</sup>      کی علف خوارست و کی در مَلَحْمِه<sup>۶</sup>

۱- اقتباس است از آیه شریفه سورة [مؤمن] « انما هذه الحیوة الدنیا متاع » ؛ و نیز در سورة [رعد] است « و ما الحیوة الدنیا فی الآخرة الا متاع »

۲- زلزال بفتح و کسر و ضم زاء اول: زلزله، اضطراب و قلق و پریشانی

۳- مرعی: چراگاه

۴- اشاره است بحديث شریف نبوی الا کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ فالاسیر الذی علی الناس راع و هو مسؤول عن رعیتہ والرجل راع علی اهل بیتہ و هو مسؤول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها وولده و هی مسؤولة عنهم والعبد راع علی مال سیده و هو مسؤول عنه الا فکلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ . در دفتر سوم مثنوی هم اشاره باین روایت کرده است

کلکم راع نبی چون راعی است      خلق مانند رَمِه او ساعی است

۵- مطابق رسم الخط متداول فعلی « که علف خوار است و که در ملحمه »

ملحمه بفتح هـ ردو میم وحاء بی نقطه و سکون لام در اصل بمعنی فتنه و شورش و جنگ و حادثه عظیم است ؛ و اینجا نیز مأخوذ از همان معنی است یعنی کدامیک از حیوانات رَمِه در حال علف خوردند و کدام در حال نزاع و زد و خورد مانند قوچان جنگی ؛ و ممکن است که مطلق حیوانات مراد باشد ؛ یعنی کدام از نوع علف خوارند ؛ و کدام از نوع ددگان و درندگان

لیک یک چون دَف در میان سُور <sup>۱</sup> بود	گرچه در صورت از آن صف دُور بود
مصلحت آن بُد که خشک آورده بود <sup>۲</sup>	واقف از سوز و لیدب آن وُفود
لیک قاصد کرده خود را اَعْجَمِیّ	در میان جانسان بود آن سَمِیّ
معنی آتش بود در جانِ دیگ	صورت آتش بود پایانِ <sup>۳</sup> دیگ
معنی معشوقِ جان در رگِ چو خون	صورتش بیرون و معنیش اندرون
دَه مُعَرَّف شارحِ حالش شده	شاه زاده پیشِ شه زانو زده
لیک می کردی مُعَرَّف کار خویش	گرچه شه عارف بُد از کُل پیش پیش
به بود از صد مُعَرَّف ای صَنی	در درون یک ذَره نور عارف <sup>۴</sup>
آیت محجوبیست و حَزَره و ظَن	گوش را رهن معرف داشت
دید خواهد چشمِ او عین العِیان <sup>۵</sup>	آنکه او را چشمِ دل شد دیدبان

۱- سور: جشن شادی و عیش و سرور

۲- «خشک آورده بود» مرادف این تعبیر است که اکنون در مورد کسی که از کاری کاملاً آگاه و مطلع است و در ظاهر می خواهد بروی خود نیارد و اظهار بی خبری کند می گوئیم «لب و دهان خود را خشک کرده است»

مقصود این است که پادشاه چین کاملاً از احوال شاهزادگان واقف بود اما برای مصلحت خشک آورده بود و چنان وانمود می کرد که ابداً از حال ایشان اطلاع ندارد؛ بیت بعد نیز مکمل و مفسر این مقصود است. [در مقدمه نیز این بیت را تفسیر کرده ایم: ص ۱۱]

۳- کلمه «پایان» اینجا استعمال خاصی است که در مثنوی شریف مکرر آمده است بمعنی در پای و پایه

۴- عارفی بپایه، مصدری یعنی عرفان و معرفت

۵- بتقدیم زاء معجمه برآه مهمله، الدازه گرفتن و تعیین مقدار چیزی بعد از و تخمین، برآورد کردن بگمان و تقریب

۶- یعنی کسی که دیده بصیرت داده باشد مطابق اشیاء را بعیان و شهود عینی بتبینی می بیند نه بتصور و توهم ذهنی و سموعات ظنی و تعینی

با تَوَاتُر نیست قانع جانِ او	بل ز چشم دل رسد ایقان <sup>۱</sup> او
پس معرف پیش شاه مُنتَجَب <sup>۲</sup>	در بیان حالِ او بگشود لب
گفت شاها صیدِ احسانِ تَوَسْت	پادشاهی کن که بی بیرون شوست
دست در فتراک <sup>۳</sup> این دولت زده ست	بر سرِ سرمستِ او بر مال دست
گفت شه هر مَنَصِبِی و مُلکِتی	کالتاش هست یابد این فِتِی <sup>۴</sup>

۱- ایقان: چیزی را بطور قطع و یقین دانستن. - اشاره است یعقیده فقها و محدثان که خبر متواتر را در استنباط احکام حجت قطعی یقینی می دانند. می گوید شخص عارف در تحصیل یقین به تواتر خبر و امثال آن قانع نمی شود؛ بل که از چشم دل و بصیرت باطن حقایق اشیاء را می بیند و علم الیقین از طریق کشف و شهود حاصل می شود نه از راه دلیل عقلی و سند نقلی که خالی از شبهه ظن و وهم نباشد

تواتر که در صدر بیت آمده بفتح تاء اول و ضم تاء دوم بصیغه مصدر باب تفاعل از مصطلحات فن حدیث است؛ و «خبر متواتر» در مقابل «خبر آحاد» آنست که جمعی کثیر از مردم صادق القول آنرا نقل کرده باشند بطوری که شبهه تبانی و تواطؤ بر کذب در آن نرود. ارباب حدیث و علمای فقه و اصول خبر متواتر را مفید قطع و یقین و حجت شرعی و عقلی می دانند؛ برخلاف «خبر آحاد» که مفید ظن است نه علم قطعی یقینی؛ و بدین سبب اکثر آن را حجت نمی شمارند

۲- نجمب و بزرگوار

۳- بکسرفاء: شکاربند یعنی دوال و تسمه چرمین که از زین اسب بیاویزند برای بستن شکار و امثال آن

۴- بفتح میم و کسر صاد: رتبه و مقام

۵- فتی بفتح فاء و کسر تاء و یاء مجهول مماله «فتی» بفتح فاء و تاء است بمعنی جوان و جوانمرد. در عربی کلمه «فتی» با یاء مشدد بوزن «نبی» و «وصی» نیز مرادف «فتی» آمده؛ اما در این مورد همان وجه اول که مماله «فتی» باشد صحیح تر است بر عایت قافیه که چون در مصراع اول «ملکتی» با یاء نکره است، باید در مصراع دوم نیز یاء مجهول باشد که قافیه کردن آن با یاء نکره صحیح است؛ اما یاء مشدد «فتی» یاء معرفه است که قافیه کردن آن با یاء نکره درست شعری قدیم جایز نبوده است. مولوی نیز حتی الامکان این نکات را رعایت می کرد

بیست چندان مُلک کوشد ز آن بَری      بخشمش اینجا و ما خود بَر سَری<sup>۱</sup>  
 گفت تا شاهیت دروی عشق کاشت      جز هوای تو هوایی کی گذاشت  
 بندگیِ تَش<sup>۲</sup> چنان در خورد شد      که شهی اندر دلِ او سرد شد  
 شاهی و شه زادگی در باختست      از پے تو در غریبی ساختست  
 صوفی است انداخت خرقه و جَد در<sup>۳</sup>      کی رود او بر سر خرقه دگر<sup>۴</sup>  
 میل سوی خرقه داده و نَدَم      آنچنان باشد که من مَغْبُون شدم<sup>۵</sup>  
 باز ده آن خرقه این سو ای قرین      که غمی ارزید آن یعنی بدین

۱- « برسی » بمعنی بعلاوه و بیشتر و چربتر از لغات اصیل متداول فصیحای قدیم است. - یعنی بیست برابر آنچه از دست این شاهزاده رفته است بل که بیشتر و چربتر از آن نیز بوی می بخشیم

۲- کلمه « تش » ضیر مخاطب « تو » است با اتصال بضمیر « ش » درحالت مفعولی؛ یعنی بندگی تو اورا چنان در خورد شد که پادشاهی در دل او سرد گردید

۳- یعنی خرقه را درحالت وجد انداخت

۴- اشاره است به رسم خرقه انداختن و خرقه بخشیدن صوفیان درحالت وجد و سماع می گوید این مرد صوفی است که خرقه خود را درحالت وجد از تن بیرون کرده و بدور انداخته یا بدیگری بخشیده است؛ دیگر بر سر آن خرقه نخواهد رفت و چیزی را که بخشید و از خود دور کرد دیگر پس نمی گیرد، چنانکه صوفیان خرقه یی را که انداخته باشند دیگر بر سر آن نمی روند

۵- کلمه « ندم » در آخر مصراع اول بمعنی پشیمانی عطف است بر « میل » صدر همان مصراع ۱ و « مغبون » کسی است که در معامله فریب خورده و زیان بوی رسیده باشد.

می گوید رغبت مجدد و دوباره بر سر خرقه یی رفتن که بخشیده شده است؛ و پشیمانی از این که چرا خرقه خود را انداخته ام، درحکم این است که بگوید در معامله مغبون شده ام؛ و چنان سخن و عملی از عاشقان بدور است « دور از حاصل که این فکر آیدش ».

دور از عاشق که این فکر آیدش	ور بیاید خاک بر سر بایدش
عشق ارزد صد چو خرقه کالبد <sup>۱</sup>	که حیاتی دارد و حس و خرد
خاصه خرقه ملوک دنیا کابترست <sup>۲</sup>	پنج دانگ <sup>۳</sup> مستیش درد سرست
ملوک دنیا تن پرستان را حلال	ما غلام ملوک عشق بے زوال
عامل عشقت معزولش مکن	جز بعشق خویش مشغولش مکن
منصبی کاتم زرویت مُحجبت <sup>۴</sup>	عین معزولیت <sup>۵</sup> و نامش منصبت
موجب تأخیر اینجا آمدن	فقد استعداد <sup>۶</sup> بود و ضعف تن <sup>۷</sup>

۱- «خرقه کالبد» از قبیل اضافه مشبه به بمشبه است؛ یعنی ارزش عشق از صدتن که خرقه جان است و حیات و حس و خرد نیز دارد افزونترست تا بخرقه پشمینه بی حس و جان چه رسد

۲- ابر : ناقص و ناتمام، دنبال بریده

۳- دانگ و معربش «دائق» یک ششم هر چیز است؛ پس پنج دانگ مقدار پنج ششم می شود.

و این تعبیر نظیر این است که امروز می گویم فلان کار نود درصد زیان خواهد داشت

۴- اسم فاعل عربی است از مصدر «احجاب» یعنی در پرده افکندن، در حجاب پوشانیدن.

۵- از موارد اجتماع چند حرف ساکن است که یک حرف را سبک و مخفی تلفظ باید کرد چندانکه گویی در درج کلام ساقط شده باشد

۶- یعنی نداشتن لیاقت و شایستگی حضور پادشاه که در عرف مصطلح ارباب حکمت «امکان

استعدادی» و «قوة فعل» و «عقل هیولانی» و «عقل بالقوه» گفته می شود مقابل «عقل

بالفعل» و «عقل مستفاد»؛ و این معنی از اشیاء بعد بهتر و صریح تر مستفاد می شود

اول استعداد جنت بایدت

تا ز جنت زندگانی زایدت

طفل نور از شراب و از کباب

چه حلاوت و ز قصور و از قباب

\*\*\*

بهر استعداد تا اکنون لاشست

شوق از حد رلت و آن نابدیست ←

بے ز استعداد در کافی رَوی      بر یکی حبه نگردی مُحْتَوی<sup>۱</sup>  
 همچو عینینی<sup>۲</sup> که بیکری<sup>۳</sup> را خرد      گرچه سیمین بر بود کی بر خورَد  
 چون چراغی بی ز زیت<sup>۴</sup> و بی فتیل<sup>۵</sup>      نه کنیرستش ز شمع و نه قلیل  
 در گلستان اندر آید اخشمی<sup>۶</sup>      کی شود مغزش ز ریحان خرمی  
 همچو خوبی دلبری مہمانِ غر<sup>۷</sup>      بانگ چنگ و بربطی در پیشِ کر<sup>۸</sup>  
 همچو مرغ خالک کاید در بحار      زان چه یابد جز هلاک و جز خسار<sup>۹</sup>  
 همچو بے گندم شده در آسیا      جز سپیدی ریش و مو نبود عطا

← گفت استعداد هم از شه رسد      بی زجان کی مستعد گردد جسد

۷- چنین است در نسخ خطی قدیم که بنظر ما رسیده است و در طبع نیکلسون «ضعف فن» .  
 و در این صورت «فن» را بمعنی حیل و تدبیر و چاره گری؛ و «ضعف فن» را بمعنی اضطراب و  
 ناچاری؛ یا تقریباً مرادف «فقد استعداد» باید تفسیر کرد.

۱- گرداگرد گیرنده ، محیط شونده

۲- بکسر عین و تشدید نون اول: کسی که قوه مردی نداشته باشد «من لا یقدر علی الجماع  
 لعرض او کبر من او یصل الی الشیب دون البکر: تعریفات جرجانی»

۳- بکر بکسر باء: دوشیزه عذراء

۴- زیت: روغن چراغ

۵- فتیله که در فارسی بصورت پلته و پتیله نیز بکار رفته است

۶- اخشم آنکه قوه شامه ندارد، نابویا

۷- غر بفتح غین در فرهنگها بمعنی روسپی زشت کار و مردم بد دل ضبط شده است؛ و شاید  
 اینجا مرادف «غر» بضم اول بمعنی مردم دبه خایه مراد باشد تا تشبیه دو مصراع در نفی

و اثبات متلاهم و سازگار بپند

۸- دو مصراع هر کدام متضمن یک تشبیه مستقل است

۹- خسار بفتح خاء: زیان و هسران

آسیای چرخ بر بی گنْدُمان      مو سپیدی بخشد و ضعفِ میان  
لیک با با گنْدُمان این آسیا      مُلک بخش آمد دهد کار و کیا<sup>۱</sup>  
اوّل استعداد جَنّت بایدت      تا ز جَنّت زندگانی زایدت  
طفلِ نورا از شراب و از کباب      چه حلاوت و ز قُصور<sup>۲</sup> و از قِباب<sup>۳</sup>  
حد ندارد این مثل کم جو سخن      تو برو تحصیل استعداد کن  
بهرِ استعداد تا اکنون نشست      شوق از حدّ رفت و آن نآمد بدست<sup>۴</sup>  
گفت استعداد هم از شه رسد      بی ز جان کی مُستَعِد گردد جسد  
لطفهای شه غمش را در نوشت<sup>۵</sup>      شد که صیدِ شه کند ، او صید گشت  
هر که در اِشکارِ چون تو صید شد      صید را ناکرده قید ، او قید شد<sup>۶</sup>

\* \* \*

هر که جو یای امیری شد یقین      پیش از آن او در اسیری شد رهین<sup>۷</sup>

۱- کار و کیا : بزرگی و جاه و جلال

۲- اینجا « قصور » جمع « قصر » است بمعنی کاخ و عمارت مرتفع

۳- قباب بکسر قاف جمع « قبه » بضم قاف و تشدید باء: بنای گرد برآورده، گنبد، بنای رفیع

۴- دنباله گفتار « معرف » است در سرگذشت احوال شاهزاده که در اشعار قبل گذشت

گفت شاه صید احسان تو است      پادشاهی کن که بی بیرون شواست

۵- درنوشتن ( بفتح نون و واو): درهم پیچیدن، درنوردیدن

۶- دنباله قول « معرف » است در بیان حال شاهزاده خطاب به پادشاه. یعنی آمد که تو را صید

کند، هنوز صید را در دام نیفکنده خود در دام افتاد ؛ و هر که با چون تو شکاری قصد صید

داشته باشد حالش همچنان است که تو را صید ناکرده ، صید تو خواهد شد

۷- پاه « اسیری » در سمرع اول و « اسیری » در سمرع دوم هر دو پاه مصدری است. یعنی هر که

جو یای امیری گردید پیش از آنکه به امیری رسیده باشد یقین گروگان اسیری شده است.

و در این معنی خود مولوی در دفتر چهارم آورده است

عکس می‌دان نقش دیباجهٔ جهان      نام هر بندهٔ جهان خواجهٔ جهان<sup>۱</sup>  
 ای تنِ کزْ فکرِ معکوسِ رَو      صد هزار آزاد را کرده گِرَو<sup>۲</sup>  
 مُدَّتِی بگذار این حیلِ پَزِی      چند دَم پیش از اجل آزاد زی  
 ور در آزادیت چون خروار نیست      همچو دولت<sup>۳</sup> سیر جز در چاه نیست  
 مُدَّتِی رَو ترکِ جانِ من بگو      رَو حریفِ دیگری جز من بجو  
 نوبتِ من شد مرا آزاد کن      دیگری را غیرِ من داماد کن  
 ای تنِ صدکاره ترکِ من بگو      عُمَرِ من بُردی کسی دیگر بجو

---

← مراسیران را لقب کردند شاه  
 براسیر شهوت و حرص و اهل  
 آن اسیران اجل را عام داد  
 توضیحاً از این بیت تا عنوان بعد همه جزو انتقالات و گریزهای سولوی است که از مطاوی قصص  
 بمطالب عالیّه منتقل می‌گردد

---

۱- « بندهٔ جهان » و « خواجهٔ جهان » هر دو در حالت اضافه است با کسرهٔ مخفی که شبیه  
 حذف می‌نماید

۲- « کزْ فکرِ » و « معکوسِ رَو » هر دو بر سهیل صفات متوالی متعلق است به « تن ». یعنی  
 ای تن که صاحب فکر کج و ولتار معکوسی و صد هزار آزاده را در بند خود گروگان و گرفتار  
 ساخته ای ؛ پیش از آنکه اجلت فرا رسد و مرگ تو را در یابد یک چند این حیلِ پزی‌ها  
 را کنار بگذار و خود آزاد زلدگی کن

۳- دول بضم افعاهی دال : دلو آبکش



مفتون شدن قاضی بر زن جوحی<sup>۱</sup> و در صندوق ماندن و  
 نایب قاضی صندوق را خریدن ، باز سال دوم آمدن زن  
 جوحی بر امید بازی پارینه و گفتن قاضی که مرا آزاد کن  
 و کسی دیگر را بجوی الی آخر القصة

جوحی هر سالی <sup>۲</sup> ز درویشی بَفَن	رُو بزن کردی که ای دلخواه زن
چون سیاحت هست رَوِ صیدی بگیر	تا بدوشانیم از صیدِ تو شیر
قوسِ ابرو تیرِ غمزه دامِ کید	بهر چه دادت خدا ، از بهرِ صید
رو پی مرغی شگرفی دامِ نِه	دانه بنما لیک در خوردش مده
کام بنما و کن او را تلخ کام	کی خورد دانه چو شد در حبسِ دام
شد زن او نزد قاضی در گِلِه	که مرا افغان ز شوی دَه <sup>۳</sup> دِلِه <sup>۴</sup>
قصه کوتاه کن که قاضی شد شکار	از مَقال و از جَمالِ آن نگار
گفت اندر محکمه ست این غُلغُلِه	من نتانم <sup>۵</sup> فهم کردن این گِلِه
گر بخلوت آبی ای سروِ سَهی	از ستمکاریِ شُو شرح دهی

۱- این کلمه در همه نسخ قدیم معتبر مثنوی «جوحی» است با جیم نقطه دار اول و جاء بی نقطه دوم ، که صورتی از نام «ججی» و «ججا»ی دلقک معروفست . و در اشعار تمثیلی قدیم و در همین مثنوی نیز مکرر و فراوان ذکر آورفته است . اما در چاپهای معمولی بغلط «جوحی» با دو جیم نوشته اند . در دفتر پنجم هم حکایتی از «جوحی» آمده است

رفت جوحی چادر و رو بند ساخت در میان آن زنان شد ناشناخت

۲- حرف هاء «هرسالی» بقیاس همزه نظیر «هیج ، ایچ ، و» «هنباز ، انباز» با آهنگ خفیف تلفظ یا در درج کلام و تقطیع وزن شعرا قاط می شود .- در چاپهای معمولی «هر زمان جوحی» نوشته اند

۳- کسی که مردم دل بدگیری دهد ، بی وفا و هرجایی ، متلون مزاج و متردد خاطر

۴- می نتانم : بخ . از مصدر «تاستن» مرادف «توالستن» .

گفت خانه تو زهر نیک و بدی باشد از بهر گله آمد شدی

\* \* \*

خانه سر، جمله پُر سودا بود	صدر، پُر وسواس و پُر غوغا بود <sup>۱</sup>
باقی اعضا ز فکر آسوده‌اند	و آن صدور از صادران فرسوده‌اند
در خزان و بادِ خوفِ حق گریز	آن شقایق‌های پارین را بریز <sup>۲</sup>
این شقایق منعِ نوا <sup>۳</sup> شکوفه‌هاست	که درختِ دل برای آن نَماست <sup>۴</sup>
خویش را در خواب کن زین افتکار <sup>۵</sup>	سر ز زیرِ خواب در یقظت <sup>۶</sup> برآر

۱- حسن انتقال و گریز مولوی است از قصه خانه پرغوغا و پرسش‌غله قاضی که سرور صدرنشین محکمه قضاء بود به خانه سر و صدر آدمی که پرسودا و پرغوغاست

۲- «باد خوف حق» اضافه متوالی است، و «گریز» صیغه فعل امر است. یعنی در برگ ریزان و باد خوف حق بگریز و بدان پناه ببر تا شقایق‌های کهنه پارین را بریزی و گل و شکوفه تازه برآری. «شقایق پارین» بمعنی افکار و عقاید کهنه فرسوده است برسبیل استعاره محققه و مقصود این است که باید روح را از افکار پوسیده و خیالات کهن پاکیزه و صافی کرد تا اندیشه‌های نو و خیالات تازه در آن روییده شود؛ زیرا که «تجلیه» بدون تقدیم «تخلیه» صورت نمی‌گیرد و کسی که طالب کمال است نخست باید به تخلیه پردازد تا روح او آماده تجلیه باشد. در دو بیت بعد باز همین مطلب را با عبارت دیگر بیان می‌کند

خویش را در خواب کن زین افتکار      سر ز زیر خواب، در یقظت برآر

۳- «نوا شکوفه‌ها» بمعنی افکار و آراء تازه زنده و سرسبز است برسبیل استعاره محققه؛ و «منع نوا شکوفه» اضافه مصدر است بمعمولش؛ و «درخت دل» اضافه مشبه به است بمشبه، و «نما» بمعنی نمو و بالیدن که اثر قوه ناسیه باشد نسبت به «درخت» و «شکوفه» و «شقایق» استعاره مرشحه است. می‌گوید درخت دل برای نما و پرورش شکوفه‌های افکار نو و تازه است؛ و شقایق فکرهای پوسیده واهی مانع از بالیدن و بالیدن این نوا شکوفه‌هاست

۴- افتکار: تفکر کردن، بالیدن، اندیشه. و در خواب کردن: اینجا کنایه است از آسودن به

همچو آن اصحاب کھف ای خواجه زود      رو بایقافاً که تحسبهم رُقوداً

\* \* \*

گفت قاضی ای صنم معمول چیست	گفت خانه این کنیزك <sup>۱</sup> بس تہیست
خصم درده رفت و حارس <sup>۲</sup> نیز نیست	بہر خلوت سخت نیکو مسکنیست
امشب ار امکان بود آنجا بیا	کار شب بی سُمعه است و بی ریا <sup>۳</sup>
جمله جاسوسان زخمِ خواب مست	زنگی شب جُمْلہ را گردن زده ست

← واز یاد بردن

۱- یقظت : بیداری و هشیاری. - سی گوید خود را از این فکرهای پوسیدہ ہوج در خواب کن؛ اما نہ خواب ابدی ؛ بل کہ آن خواب کہ در دنبالہ اش بیداری و ہشیاری باشد همچون خواب اصحاب کھف کہ ہرچند مدتش دیر کشید عاقبت بہ بیداری انجامید

۱- اشاره است بہ آیہ کریمہ سورہ کھف « تحسبہم ایقافاً و ہم رقود » : آنان را بیدار ہنداری درحالی کہ بخواب سنگین اندرند. یعنی تواز خواب بہ بیداری گرای؛ چنانکہ وصف حال تو چنین باشد کہ گویی « تحسبہم رقوداً و ہم ایقاف ». توضیحاً این معنی از خود داستان اصحاب کھف استنباط می شود نہ این کہ برخلاف آن داستان باشد

۲- این کنیزك: اشاره بہ نفس است با کاف تصغیر بقصد اظہار تواضع و فروتنی

۳- حارس : نگهبان، پاسبان

۴- سَمعه بضم وفتح سین انجام دادن عمل خیراست بطوری کہ مردم بشنوند و او را نیکوکار بدانند نہ بقصد قربت الہی ؛ وریا [ - ریا، رثاء ] نیز بمعنی کار نیک کردن است بدون نیت خالص بل کہ برای نمایاندن بدیگران ؛ و بعبارت دیگر ریا خویشتن را بنیکی بخلق نمودن است و کاری برای دیدار کسی کردن ؛ گویند « فعل ذلک ریا و سمعة » یعنی این کار را کرد تا مردم ببینند و بشنوند ؛ و مردم ریا کار را « رائی » گویند ؛ پس ریا برای نمایاندن بچشم باشد ، و سمعه برای شنوائدن بگوش ؛ و ہردو درنداشتن قصد قربت و ترک اخلاص عمل مشترک باشند اعاذنا اللہ منہ .

خواند برقاضی فسونهای عجب<sup>۱</sup>      آن شکر لب و آن گهائے از چه لب  
چند با آدم بلیس<sup>۲</sup> افسانه کرد      چون حوا<sup>۳</sup> گفتش بخور آن گاه خورد  
اولین خون در جهان ظلم و داد      از کف قابیل بهر زن فتاد<sup>۴</sup>  
نوح چون برتابه بریان ساختی      و اهل<sup>۵</sup> برتابه سنگ انداختی  
مکر زن بر کار او چیره شدی      آب صاف و عطر او تیره شدی  
قوم را پیغام کردی از نهان      که نگه دارید دین زین گمرهان

رفتن قاضی بخانه زن جوخی و حلقه زدن جوخی تند بخشم برادر

و گریختن قاضی در صندوق الی آخره

مکر زن پایان ندارد، رفت شب      قاضی زیرک سوی زن بهر دَب<sup>۶</sup>  
زن چو شمع<sup>۷</sup> و نقل مجلس راست کرد      گفت ما مستیم بی این آب خورد<sup>۸</sup>

۱- کلمه «عجب» اینجا صیغه مصدر است در معنی وصفی یعنی عجیب و شگفت انگیز

۲- یعنی «ابلیس»

۳- یعنی «حوا» زوجه حضرت آدم که اینجا بضرورت شعر با تخفیف واو آمده است

۴- تلمیح است بداستان معروف دو برادر هابیل و قابیل پسران حضرت آدم علیه السلام که

برسر تزویج یک زن اختلاف داشتند و کار منتهی بجنایت قابیل گردید که هابیل را بکشت

۵- و اهل نام زوجه حضرت نوح است که بر حسب روایات داستانی سنگ برتابه نوح می انداخت

یعنی در اسر دعوت نبوت و مواعظ و نصایح او کار شکنی می کرد؛ بعضی «و + اهل»

خوانده اند با واو عطف و «اهل» بمعنی زوجه و عیال!

۶- دَب کنایه است از مجامعت و نزدیکی زن و مرد

۷- در طبع نیکلسون «دو شمع» و مأخذ ما نسخ خطی قدیم است

۸- ط: «زان نوازش شاد شد قاضی فرد». کلمه «آب خورد» در فرهنگها بمعنی قسمت و بهره

و نصیب ضبط شده و در این مورد بخصوص لفظ «آب» متضمن دو معنی ابهامی است یکی

«شراب» و دیگر «آب تالغن» در کنایات ماهه آستنی

اندر آن دم جو حی آمد در بیزد      جست قاضی مهری<sup>۱</sup> تا در خزَد  
غیر صندوق ندید او خلوت<sup>۲</sup>      رفت در صندوق از خوف آن قی  
اندر آمد جو حی و گفت ای حریف<sup>۳</sup>      ای و بال<sup>۴</sup> در ربیع و در خریف<sup>۵</sup>  
من چه دارم که فدا ات نیست آن      که ز من فریاد داری هر زمان  
بر لبِ خشکم گشادستی زبان      گاه مُفلس خوانیم گه قلّنبان<sup>۶</sup>  
این دو علت گر بود ای جان مرا      آن یکی از تست و دیگر از خدا  
من چه دارم غیر آن صندوق کآن      هست مایه<sup>۷</sup> تهمت و مایه<sup>۸</sup> گمان  
خلق پندارند زر دارم درون      داد واگیرند<sup>۹</sup> از من زین ظُنون<sup>۱۰</sup>  
صورتِ صندوق بس زیباست لیک      از عروض<sup>۱۱</sup> و سیم وزر خالیست نیک  
چون تنِ زَرّاق<sup>۱۲</sup> خوب و با وقار      اندر آن سلّه<sup>۱۳</sup> نیای غیرِ مار

۱- مهری : گریزگاه

۲- خطاب جو حی است به زوجه همسر خویش

۳- وبال : عذاب و نکبت و سختی

۴- ربیع : بهار - خریف : پائیز

۵- مفلس اسم فاعل از « افلاس » بمعنی بی چیزی و تهی دستی - قلّنبان : ناجوانمرد بی حمیت ، بی غیرت

۶- ط : « صله واگیرند ». کلمه « داد » در این مورد بمعنی عطیه و بخشش است . یعنی : چون مردم گمان می برند که من در پنهانی زر دارم عطا از من باز می گیرند و چیزی بمن نمی دهند . - صله وا گرفتن ( با تشدید لام بضرورت شعر ) نیز تقریباً بهمان معنی عطیه باز گرفتن است

۷- جمع ظن : گمان ، تهمت

۸- عروض بضم عین جمع « عرض » بفتح عین وراء : متاع ، خواسته ، کالا و جنس قیمتی در مقابل نقد زر و سیم - درچاپهای متداول بجای آن « رخوت » جمع « رخت » نوشته اند که از تصرفات کتاب است

۹- زراق بفتح زاء نقطه دار و تشدید راه بی نقطه صیغه مبالغه است از « زرق » بمعنی فریب و رباکاری و تدلیس و دغل بازی

۱۰- سلّه : سبد

من برم صندوق را فردا بکو  
تا ببیند مؤمن و گبر و جهود  
گفت زن می درگذرد ای مرد از این  
از پگه حمال آورد او چو باد  
اندر آن صندوق قاضی از نکال<sup>۱</sup>  
کرد آن حمال راست<sup>۲</sup> و چپ نظر  
هانفست این داعی من ای عجب  
چون پیای گشت آن آواز و بیش  
عاقبت دانست کان بانگ و فغان  
پس بسوزم در میان چار سو  
که در این صندوق جز لعنت نبود  
خورد سوگندان که نکم جز چنین  
زود آن صندوق بر پشتش نهاد  
بانگ می زد کای حمال و ای حمال<sup>۳</sup>  
کز چه سو در می رسد بانگ و خبر  
یا پری ام می کند پنهان طلب  
گفت هاتف نیست باز آمد بخویش  
بد ز صندوق و کسی در وی نهان

\* \* \*

عاشقی کو در غم معشوق رفت  
عمر در صندوق بُرد از اندوهان  
آن سَری که نیست فوق آسمان  
چون ز صندوق بَدَن بیرون رود  
گرچه بیرونست در صندوق رفت  
جز که صندوقی نبیند از جهان  
از هوس او را در آن صندوق دان  
او ز گوری سوی گوری می شود

\* \* \*

این سخن پایان ندارد قاضیش  
از من آگه کن درون محکمه<sup>۴</sup>  
گفت ای حمال وای صندوق کش  
نایبم<sup>۵</sup> را زودتر با این همه

۱- نکال: عقوبت و پدبختی، بد فرجاسی

۲- هردو کلمه «حمال» که اصلاً بتشدید میم است اینجا بضرورت شعر مخفف خوانده می شود

۳- کلمه «راست» اینجا بتخفیف خوانده می شود نظر «معزولیت» در «عین معزولیت

و نامش منصب است» که در افعار قبل گذشت

۴- محکمه بنتح میم و کاف و سکون حاء: جای حکم کردن و داد راندن قاضی، داوری خانه، دادگاه

۵- نایب: پیشکار، کسی که معصده اسرار اداره می باشد در غیاب رئیس آن اداره

تاخرَد این را بزَریں بی خِرَد      همچین بسته بخانه ما برَد

• • •

ای خدا بگمار قومی رُوحمند	تا ز صندوقِ بدَنمان وَاخرند
خلق را از بندِ صندوقِ فسون	کی خَرَد جز انبیا و مُرْسکون
از هزاران یک کسی خوش منظرست	که بداند کو بصندوق اندرست <sup>۱</sup>
او جهان را دیده باشد پیش از آن	تا بدان ضِدّ این ضِدش گردد عیان
زین سبب که علم ضالّه مؤمنست <sup>۲</sup>	عارف ضالّه خودست و مُوقِنست
آنکه هرگز روز نیکو خود ندید	او در این ادبار کی خواهد طَیید <sup>۳</sup>

۱- در بیان حال آن طبقه از مردان کامل و عارفان واصل است که سفر من الحق الی الخلق کرده، این جهان وهمه حوادث و اتفاقات آنرا قبلا در عوالم روحانی دیده و مشاهده کرده باشند؛ زیرا هرچه از حوادث جزئی در این عالم اتفاق افتد بقلم تقدیر ازلی در لوح محفوظ ملکوت اعلی و ام الكتاب ثابتات ازلی که از آن به «اعیان ثابته» و «ماهیات متقرره» نیز عبارت کنند بروجه کلی و تعین جمعی نورانی ثبت شده باشد

او جهان را دیده باشد پیش از آن      تا بدان ضِد، این ضِدش گردد عیان  
و در صفحات قبل نیز در این باره اشارتی فرموده بود

جز خیالی را که دید آن اتفاق      آنکَش بعد العیان افتد فراق  
نه فراق قطع بهر مصلحت      کائنست از هر فراق آن منقبت

۲- اشاره است بحديث شریف «الکلمة الحکیمة ضالة المؤمن» و بروایت معروف «الحکمة ضالة المؤمن»: حکمت و دانش گمشده مؤمن است؛ یعنی اهل ایمان در هر حال و هر کجا که باشند در طلب علم و جست و جوی حکمت و دانش باشند. در دفتر دوم مثنوی هم گذشت «زانکه حکمت همچوناقه ضاله است».

۳- یعنی کسی که مَرّه آزادی را نچشیده و روز خوش ندیده باشد، قلب او در ادبار و بدبختی قید و بند نمی‌طیّد و در پی آزادی بر نمی‌آید؛ چنانست که از کودکی اسیر شده و به اسیری خو گرفته، یا خود از مادر بنده زاییده و صندوقی خلق شده باشد «السعیسعید فی بطن امه والشتی شقی فی بطن امه».

یا بطفلی در اسیری اوفتاد      یا خود از اوّل ز مادر بنده زاد  
 ذوق آزادی ندیده جان او      هست صندوقِ صُورِ میدانِ او  
 دایما محبوسِ عقلش در صُور      از قفص اندر قفص دارد گذر  
 مَنفَذش نَ از قفصِ سویی عَلّا      در قفصها می‌رود از جا بجا  
 درنُبی اِنْ اسْتَطَعْتُمْ فَانْفُذُوا      این سخن با جِنّ و انس آمد زهوا  
 گفت مَنفَذ نیست از گردونتان      جز بسلطان و بوحی آسمان

۱- اشارتست به کریمه « یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان (الرحمن : ۳۳) : ای گروه آدمیان و پریان اگر بتوانید از کرانه‌های آسمانها و زمین بیرون شوید، بیرون شوید ورخنه و نفوذ کنید ؛ و بتوانید در درآسمانها بیرون‌شد و آنجا نفوذ کرد جز بقدرت و قوت دانش و پرهانی که خداوند بشما داده باشد کلمه «سلطان» را در این آیه بعضی مفسران به «قوه و قدرت» و بعضی به «دلیل و حجت و برهان» تفسیر کرده‌اند برای آنکه در مواضع دیگر قرآن مجید بهر دو معنی آمده است ؛ اما معنی قوت و قدرت و غلبه و چیرگی چنانکه در سوره [ حجر ج : ۱۴ ] است خطاب به شیطان « ان عبادی لیس لك علیهم سلطان » و در سوره [ نحل ج : ۱۴ ] است باز در مورد شیطان « انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون انما سلطانه علی الذین یتولونه » ؛ اما معنی دلیل و برهان چنانکه در سوره [ کهف ج : ۱۵ ] است « لولا یأتون علیهم سلطان ین » و در سوره [ صافات ج : ۲۳ ] « ام لکم سلطان مبین » و نیز کلمه « سلطان » در سوره [ هود ج : ۱۱ ] « ولقد ارسلنا موسیٰ بآیاتنا و سلطان مبین » و در سوره [ مؤمن ج : ۱۸ ] « ثم ارسلنا موسیٰ و اخاه هارون بآیاتنا و سلطان مبین » هر دو موضع بمعنی حجت بالغه غالبه تفسیر شده است آنچه بنظر حقیر می‌رسد کلمه « سلطان » اصلا بمعنی تسلط و استیلا و غلبه و چیرگی است ؛ و استعمال آن در معنی « قوت و قدرت » و همچنین در معنی « دلیل و برهان و حجت » یا « علم و دانش و حکمت » بر سهیل مجاز است بعلاله سببیت یا ملازمت و تسمیه مسبب باسم سبب یا تسمیه ملزوم باسم لازم ؛ چرا که قوت و قدرت خواه جسمانی باشد و خواه به



## گر ز صندوق بصندوقی رود او سماعی نیست صندوقی بود

← روحانی در همه حال موجب غلبه و چیرگی بر حریف است؛ خواه آن حریف شخص باشد و خواه فعل و عمل. پس آنچه مایه نفوذ و رخنه کردن بشر در آسمانها و اعماق زمین می گردد همانا نیروی علم و دانش و قوت و قدرت صنعت است که مایه سلطه و چیرگی جسمانی و روحانی می شود و انسان را در پیمودن راه آسمانها مدد می کند؛ و این همه هر چه باشد مولود الهام ربانی و وحی آسمانی است؛ این است که مولوی در بیت بعد کلمه «سلطان» را با «وحی آسمان» تردیف می کند که ظاهر در عطف بیان و عطف تفسیری است؛ یعنی «سلطان» که در آیه «لاتنفذون الا بسلطان» آمده بتفسیر مولوی مقصود وحی آسمانی است؛ و توضیحی که در سطور قبل باز نمودیم استعمال «سلطان» در «وحی آسمان» نیز بر سهیل تجوز بعلاقه سببیت و ملازمت است

از بدایع اتفاقات: اکنون که مشغول نوشتن این حواشی هستم [تیر ماه ۱۳۴۸ شمسی و ۱۳۸۹ قمری هجری] همه جا گفت و گوی پرواز سفینه هوایی امریکا ست با چند سرنشین؛ و پیاده شدن و دست یافتن بشر به کره ماه که قرآن مجید امکان آن را در چهارده قرن پیش بیان کرده؛ و سرمایه اصلی این هنر شگرف همان «سلطان» است که در آیه مورد بحث آمده است و معنی و تفسیر آن را نوشتیم

۱- «از صندوقی بصندوقی رفتن» بر حسب ظاهر که مطابق فهم عامه باشد همین تعلقات گوناگون دنیوی است که هر روز با تغییر صورت و حالت، برنگی تازه جلوه می کند و انسان را می فریبد و سرگرم می سازد. اما باطن مقصودش که متوجه خواص اصحاب او بوده گویا اشارتی است بمسأله تناسخ ابدان و از صندوق جسمی بصندوق جسم دیگر رفتن؛ یا مسأله تبدل و تجدد امثال که از آن به «حرکت جوهریه» نیز عبارت کرده اند و مولوی خود در آن باره گفته است

بی خبر از نو شدن اندر بقا

مستمری می نماید در جسد

چون شرر کش تیز جنهایی بدست ←

هر زمان نو می شود دنیا و ما

عمر همچون جوی نو نو می رسد

آن ز تیزی مستمر شکل آمده ست

فُرجهٔ صندوق نو نو مُسکیرست      در نیابد کو بصندوق اندرست<sup>۱</sup>  
 گر نشد غرّه بدین صندوقها      همچو قاضی جوید إطلاق و رها<sup>۲</sup>  
 آنکه داند این نشانش آن شناس      کو نباشد بے فغان و بے هراس<sup>۳</sup>

«می‌گوید روحهای صندوقی جهنمی هر قدر تغییر شکل و صورت بدهند؛ و بپرواض که از صندوق جسمی بصندوق جسم دیگر منتقل شوند، در هر حال باز همان دوزخی‌اند نه بهیشتی، باز همان صندوقی‌اند نه آسمانی»

۱- «فُرجهٔ صندوق» مضاف و مضاف‌الیه است و مسندالیه جمله؛ و «مُسکر» بصیغهٔ اسم فاعل «اسکار» بمعنی مسکرآورد و مستی‌انگیز، مسنداست؛ و «است» فعل رابطی است؛ و «نونو» بمعنی نو بنو و تازه بتازه، قید و وصف و حالت است برای «مُسکراست». - یعنی فُرجه و گشایش صندوق و آزاد شدن از قید و بند زندان، شادی و نشاطی بی‌زوال و مستی پایدار تازه بتازه می‌بخشد؛ ولیکن روح صندوقی آن را در نمی‌یابد و از درك آن حالت محروم است.

ممکن است کلمهٔ «صندوق» را با کسرهٔ علامت و وصف اضافه بخوانیم تا «نونو» صفت «صندوق» باشد؛ و در این صورت «صندوق نونو» در معنی همان است که در بیت قبل گفته بوده‌گرز صندوقی بصندوقی رود. - یعنی فُرجه‌یی که در خلال انتقال از صندوقی بصندوق دیگر تازه بتازه و نو بنو دست می‌دهد برای کسی که صاحب روح آزاده و طالب رهایی از زندان صندوق باشد مستی آور است چرا که بویی از شراب آزادی دارد؛ ولیکن روح صندوقی و آنکه بنده و اسیر خلق شده باشد آن مستی را که انگیختهٔ وجد و نشاط است درك نمی‌کند.

تفسیر اول بنظر حقیر راجح است والله العالم

۲- کلمهٔ «رها» اینجا بمعنی رهایی است

۳- یکی از علامات و نشانه‌های مردان کامل و عارفان حقیقی این است که از این نشاء جسمانی و تعلقات عنصری بیزارند و در فلس جسم پیوسته در افغان و زاری‌اند تا کی آزاد شوند و رهایی یابند. می‌گوید: کسی که وائف این احوال است نشانش این است که بهیات دنیا خوشدل و آرام‌لست؛ پیوسته در افغان و هراس است، بکه دم بشادی نمی‌گذراند.

همچو قاضی باشد او در ارتعاد<sup>۱</sup> کی برآید یکک دی از جانش شاد

آمدن نایب قاضی میان بازار و خریداری کردن صندوق را

از جوحی الی آخره

نایب آمد گفت صندوقت بچند      گفت نهصد بیشتر زر می دهند  
من نمی آیم فروتر از هزار      گر خریداری گُشا کیسه بیار  
گفت شری دار ای کوتاه نمَد<sup>۲</sup>      قیمت صندوق خود پیدا بُود  
گفت بی رؤیت شیری<sup>۳</sup> خود فاسد بیست      بیع ما زیرِ گلیم این راست نیست  
برگشایم گر نمی ارزد مخر      تا نباشد بر تو حینی<sup>۴</sup> ای پدر

← و مثل آن قاضی که محبوس صندوق بود دایم در طیش و لرزش است برای این که می خواهد از صندوق نجات پیدا کند. حال عارف نیز در صندوق تن همچنان مثل حالت آن قاضی است که در صندوق جوحی محبوس شده بود

۱- ارتعاد: اضطراب، ناآرامی، ترس و لرز

۲- کوتاه نمَد: از کنایات قدیم فارسی است ظاهراً مرادف آنچه در محاورات امروز «پاچه و ربالیده» گویند بمعنی رند قلاش بی بند و بار

۳- شری بکسر شین والف مقصوره مرادف «شراء» و «اشتراء» بالف مدوده: خریدن و فروختن، خرید و فروش - برای مزید توضیح علاوه می کنم که لفظ «بیع» بتهنایی در معنی خریدن و فروختن هر دو استعمال می شود؛ اما چون مقابل کلمه «نشتری» افتاد فقط معنی فروختن می بخشد که عمل «بایع» است؛ و بالجمله هر دو کلمه «بیع» و «شری» بتهنایی در معنی معامله خرید و فروش استعمال می شوند

توضیحاً در این بیت اشاره بقاعده فقهی شده است که اکثر فقها گفته اند در معامله بیع و شری رؤیت «مبیع» شرط است و بدون رؤیت یا وصفی که بمنزله رؤیت باشد معامله فاسد است؛ و «خیار رؤیت» مبتنی بر همین قاعده است

۴- حیف: ظلم و تعدی و بی انصافی. و در این مورد همین در معامله مقصود است

گفت ای ستار بر مگشای راز      سر بیسته می‌خرم با من بساز<sup>۱</sup>  
 ستر کن تا بر تو ستاری کنند      تا نبینی ایمنی بر کس مخند<sup>۲</sup>  
 بس درین صندوق چون تو مانده‌اند      خویش را اندر بلا بنشانده‌اند  
 آنچه بر تو خواه<sup>۳</sup> آن باشد پسند      بر دگر کس آن کن از رنج و گزند  
 ز آنکه بر میرصاد، حقّ و اندر کین<sup>۴</sup>      می‌دهد پاداش پیش از یومِ دین  
 آن عظیمُ العرش عرشِ او مُحیط      تختِ دادش<sup>۵</sup> بر همه جانها بسیط

۱- برسیل مناجات با خداوند نیست؛ بل که گفت و گوی نایب قاضی است با جوحی که صاحب صندوق بود؛ می‌گوید اکنون که بحیله قاضی را در صندوق افکنده و این ستم بر روی روا داشته‌بی باری ستاری کن تا پاداش حسن عمل بر تو ستاری کنند. جواب این گفتار در ابیات بعد می‌آید: «گفت آری آنچه کردم اتم است».

۲- مصراع دوم در قوه قضیه شرطیه اتصالی است با وضع مقدم که نتیجه اش وضع تالی است؛ یعنی چون تو خود از مثل این ماجرا و از استدراج الهی ایمن نیستی بر حال دیگر کس که در این بلیه افتاده است مخند؛ حافظ بجای استدراج «بازی غیرت» آورده و چه خوب گفته است زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار

که ره از صوبه تا دیر مغان اینهمه نیست

۳- کلمه «خواه» اینجا ریشه فعل «خواستن» و «خواهش» است؛ یعنی آنچه خواستن آن بر تو پسند باشد و آن را بر خود می‌پسندی بر دیگر کسان رواداشته باش متضمن مفهوم این حدیث است که فرمودند «لایؤمن احدکم حتی یحب لایحیه ما یحب لنفسه» و جای دیگر در همین دفتر ششم گذشت

آنچه نپسندی بخود ای شیخ دین      چون پسندی بر برادر ای امین

۴- مرصاد: کمین گاه، گذرگاه. اشاره است بآیه شریفه سوره [فجر ج ۳۰] ان ربک لبالمصاد

هرآینه پروردگار تو در کمین مراقب اعمال و احوال بندگان است

۵- کلمه «داد» اینجا بمعنی عدل و انصاف و داوری است؛ و «تخت داد» اضافه تشبیهی است با استعاره بالکناه

گوشهٔ عرشش بتو پیوسته است      هین مُجنبان جز بدین و داد دست  
 تو مُراقب باش بر احوالِ خویش      نوش بین در داد و بعد از ظلم نیش  
 گفت آری اینچه<sup>۱</sup> کردم استم است      لیک هم می دان که بادی اَظْلَمست<sup>۲</sup>  
 گفت نایب یک یک بیک ما بادیم      با سَوَادِ وجه<sup>۳</sup> اندر شادیم  
 همچو زنگی کو بود شادان و خوش      او نبیند ، غیرِ او بیند رُخش  
 ماجرا بسیار شد در مَن یزید<sup>۴</sup>      داد صد دینار و آن از وی خرید  
 هر دم صندوقی ای بد پسند      هاتقان و غیبیانت می خرنده<sup>۵</sup>

۱- آنچه : خ ، ط

۲- جواب جوحی است بنایب قاضی که گفته بود چرا این ستم بر قاضی روا داشتی ؛ جوحی می گوید راست است من ستم کرده ام اما ستم اول بار از قاضی بود که عشوۀ زن خورد و طمع در او بست. و در مثل است که می گویند « البادی اَظلم » یعنی ظالمتر آن کس است که ستم را شروع کرده و اول بار مرتکب ظلم شده باشد

۳- سیاهی روی ، روسیاهی .

۴- من یزید: اصلاً جملهٔ عربی است مرکب از « من » استفهامی و فعل مضارع اجوف یائی [ زاد ، یزید ، زیاده ] که در فارسی از معنی اصلی منسلخ شده و بمعانی : مزایده ، حراج ، معاملهٔ خرید و فروش ، محل و بازار خرید و فروش ، مستعمل است ؛ و مرادف آن را « مزاد » و « مزاد گاه » بفتح میم نیز گفته اند

۵- این بیت مقدسهٔ مطالب عنوان بعد است .

در تفسیر ابن‌خبر که مصطفی صلوات‌الله علیه فرمود مَن کُنْتُ

مَوْلَاهُ فَعَلِیْ مَوْلَاهُ<sup>۱</sup> تا منافقان طعنه زدند که بس نبودش

که ما مطیع<sup>۲</sup> و چاکری نمودیم او را چاکریِ کودکی

خُلِمَ آلودمان<sup>۳</sup> هم می‌فرماید الی آخره

زین سبب پیغمبر با اجتهاد<sup>۴</sup> نامِ خود و آن علی، مَوْلَا نهاد

۱- حدیثی است نبوی سخت معروف که در کتب شیعی و سنی هردو بطرق مختلف روایت

شده است «من کنت مولاة فعلی مولاة اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» یعنی هر که را که

من مولای او باشم [النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم: سورة احزاب] علی مولای اوست؛

پرورد گارا دوستان علی را دوست بدار و دشمنان او را دشمن دار

۲- مطیع بمعنی اطاعت و پیروی نمودن؛ اسم فاعل باب افعال عربی است با یاء مصدری

فارسی بقیاسی که در قواعد دستور فارسی مقرر است

۳- خلم بکسر خاء نقطه دار و سکون لام: خشم و غضب؛ و بضم خاء: آب بینی که آن را

بهری «مخاط» گویند؛ «نخامه» بضم نون نیز باین معنی آمده است؛ و «خلم آلود» اینجا

ظاهراً بضم خاء مراد است که در معنی تأکید از همان حالت «کودکی» می‌شود؛ و

در صورتی که با کسر خاء خوانده شود معنی «خشم آلود» و «عبوس، ترش رو» می‌بخشد؛

و بهر حال عبارتی تحقیر آمیز است از قول منافقان که پس از شنیدن حدیث «من کنت

مولاة فعلی مولاة» گفته بودند و ضم خاء با تحقیر انسب است

راقم سطور گوید از تعبیر «مطیع و چاکری» که در حکایت قول منافقان آمده است چنین مستفاد

می‌شود که مسلمانان عهد پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم از کلمه «مولی» در حدیث مزبور مقام

ولایت بمعنی آقایی و سروری و بهشوائی و منصب تولیت امور خلق و امارت مؤمنان فهمیده

بودند؛ نه فقط ولایت بمعنی هاری و دوستی که در زمانهای بعد گروهی از متکلمان اسلامی

در تفسیر آن حدیث گفته‌اند<sup>۱</sup> و همان مقام و منصب رابع بود که خلیفه ثانی در تهنیت

علی علیه السلام گفت «اصبحت مولی لل مؤمن» چنانکه در روایات فریقین آمده است.

گفت هر کوراً منم مولا و دوست ابنِ عمّ من علی مَولای اوست

← [رجوع شود بکتاب شافعی سیدمرتضی و نهاییه ابن اثیر در کلمه «مولی» و عمده ابن بطریق و عبات الانوار میرحامد حسین و بحار الانوار مجلسی]

نکته اینجاست که تعبیر «کودکی» در مورد حضرت علی علیه السلام مناسب با اوائل عهد بعثت است چرا که حضرت در آغاز بعثت رسول اکرم ده یازده ساله بود و از همان تاریخ اسلام آورد و مؤمن صدیق پاک دل پیغمبر گردید که عم بزرگوار وی بود؛ قبل از آن وقت نیز در تحت تعلیم و تربیت آن بزرگوار قرار داشت؛ باری دوران کودکی علی مربوط به اوایل عهد بعثت می شود؛ و حال آنکه حدیث مزبور بنا بر مشهور مربوط است بواقعه «غدير خم» در سفر حجة الوداع که بسال دهم هجری اتفاق افتاد؛ در آن وقت علی علیه السلام مردی حدود سی و سه ساله بود که زن و فرزندان داشت و در مدت بیست و سه سال اسلام منشأ خدمات و وقایع مهم بسیار بوده و در جنگها و لشکرکشی های سهمگین مردانگی و دلاوری های فراوان از خود بروز داده و فتوحات نمایان کرده بود؛ و نه یک پیداست که چنو مردی بی همال را «کودک خلم آلود» نمی توانستند گفتن!

در جمع ما بین این دو امر می توان گفت که شاید حکم «من کنت مولاه» از همان صدر اسلام و او ان کودکی علی علیه السلام در حق وی از حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه شرف صدور یافته و ما بین مسلمانان شهرت گرفته، و بعداً در سال حجة الوداع و واقعه غدير که مقارن اواخر عمر پیغمبر است همان حکم اول از طرف آن حضرت تسجیل و تأیید شده باشد والله العالم

۴- کلمه «اجتهاد» اینجا ظاهراً بمعنی اصلی جهد و کوشش نمودن و رنج و مشقت بردن در تبلیغ امر رسالت است؛ نه بمعنی ملکه استنباط احکام شرعی فرعی که مصطلح فقها و اصولیان است؛ اگر چه پاره یی از علمای عامه پیغمبر اکرم و گروهی از صحابه را «مجتهد» بهمین معنی اصطلاحی نیز گفته اند؛ ولیکن بعقیده ما این سخن در باره شخص آن حضرت بهیچ وجه صحیح و شایسته نیست؛ چرا که سرچشمه علوم و معارف مقام رسالت، وحی و الهام الهی و شهود عینی رحمانی بود نه قواعد علوم و فنون اکتسابی که سرمایه فقها و مجتهدان است؛ و منبع و منشأ آن دانشها نیز منتهی به وحی آسمانی است تا «ما بالمرض منتهی به ما بالذات» گردد چنانکه حکما و فلاسفه گفته اند

کیست مولا آنکه آزادت کند	بندِ رِقیت <sup>۱</sup> ز پابت بر کند
چون بازادی نُبوَت هادیست	مؤمنان را ز آنیا آزادیست
ای گروهِ مؤمنان شادی کنید	همچو سرو و سوسن آزادی کنید
لیک می گویند مردم شکرِ آب	بی زبان چون گُلستانِ خوش خضاب
بی زبان گویند سرو و سبزه زار	شکرِ آب و شکرِ عدلِ نو بهار
حُلّه ها پوشیده و دامن کشان	مست و رقاص و خوش و عنبرفشان
جزو جزو آبستن از شاه <sup>۲</sup> بهار	جسمشان چون دُرُج <sup>۳</sup> پُر دُرُ ثمار <sup>۴</sup>
مَرِّمان بی شوی آبست <sup>۵</sup> از مسیح	خامشان بی لاف و گفتاری فصیح <sup>۶</sup>

۱- بندگی و مملوکی ؛ مقابل حریت و آزادی و خداوندی

۲- کلمه « شاه » اینجا مفهوم پادشاهی و دامادی هر دو می بخشد بر سیل استخدام

۳- درج بضم دال و سکون راه : صندوقچه جواهر و زیور آلات

۴- میوه ها . مغردش « ثمر » ؛ و « در ثمار » اضافه تشبیهی است ؛ و مابین کلمه « در » و « درج »

از صنایع بدیع در لفظ « جناس زاید » و در معنی « مراعات نظیر » است

۵- آبست با مد الف و کسر باء بر وزن « شایست » و « بایست » : آبستن

۶- مراد از « مریم » بطور استعاره محققه درختان گل و میوه است که از دم باد بهار آبستن

گلها و میوه های گوناگون شده باشند ؛ و « مسیح » نیز بر مبیل استعاره تحقیقیه مراد باد

نوبهار با فصل بهار است که از دم حیات بخش او مردگان خاک زنده می شوند و زندگانی

نباتی را از سر می گیرند ؛ و « آبست » چنانکه در حاشیه قبل گذشت مرادف « آبستن » است

یعنی مریمان بی شوهر از دم مسیح بهار آبستن شده اند و با زبان خاموش گفتاری فصیح و بلیغ

دارند ؛ و با همین زبان خاموش شکر و ستایش حق می گویند که خالق و رازق موجودات

است وان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لاتفقهون تسبیحهم

جمله ذرات عالم در نهان	با تومی گویند روزان و شبان
باسمعیم و بصهریم و بحوشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
از جمادی در جهان جان هود	غلغل ذرات عالم بشنود
لاش تسبیح جمادات آید	وسوسه تا اولها بر بادهت



ماه ما بی نطق خوش بر تافته است<sup>۱</sup> هر زبان نطق از فر ما یافته است<sup>۲</sup>

۱- در تافته است: خ

۲- در نسخ متداول چاپی در مصراع دوم «فراو» نوشته اند اما نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون که مأخذش قدیمترین نسخه های موجود است همه «فرما» است؛ و گویا چون تفسیر بیت با «فرما» اندکی دشوار و دقیق بوده است کاتبان و خوانندگان آن را تبدیل به «فراو» کرده اند تا ضمیر «او» به «ماه» برگردد و تفسیر بیت آسانتر شود؛ و از این قبیل تصرفات که منشأش قصور فهم باشد در مثنوی شریف فراوان است

توضیحاً «ماه ما» در صدر بیت مسندالیه است؛ و «بر تافته است» مسند با فعل رابط؛ و «بی نطق» و «خوش» دو قید متوالی است در بیان حالت و چگونگی اسناد که از متعلقات جمله مسند و مسندالیه می شود. و در مصراع دوم «هر زبان» مسندالیه است؛ و «نطق» متمم مفعولی است برای فعل «یافتن»؛ و «از فرما» متعلق است بهمان فعل «یافتن» بوسیله حرف اضافه «از»؛ و «یافته است» با جمله متعلق است مسند «هر زبان» است

در تفسیر این بیت هر چند بظاهری نماید؛ و بعضی شارحان مثنوی نیز گفته اند که متمم بیت قبل و مربوط به زبان حال مریمان بی شوی باشد؛ ولیکن توجیه آن مخصوصاً با اشعار بعد خالی از تکلف نیست؛ و آنچه بنظر حقیر می رسد این بیت رجوع است به زبان حال انبیا که در ایات قبل گفته بود «ای گروه مؤمنان شادی کنید»؛ باین تقریب که از زبان حال مریمان بی شوی و خامشان سخن گوی که در بیت قبل است منتقل بمطلب اصلی خود شده و از زبان حال انبیا و اولیاء عظام گفته است «ماه ما بی نطق خوش بر تافته است. الخ».

و «ماه ما» ممکن است [و یا در نظر گرفتن نسخ قدیم که در مصراع دوم «فرما» نوشته اند شاید وجه راجح است] که اضافه بیانی تشبیهی باشد از باب اضافه مشبه به بمشبه؛ و وجه شبه جلوه گری و گستردن نور است و روشنی بخشیدن است بدون نطق و زبان؛ یعنی وجود ما [انبیا و اولیاء] ماهتاب نور پاش است؛ و هر چند ساکت و خاموش باشیم فیض ما مانند پرتو نور ماه بهمه جا و همه کس می رسد؛ و ناطقان عالم از برکت فر ما زباناوری گرفته و نطق و فصاحت کسب کرده اند

و شاید در زیر پرده این معنی اشارت بمسأله امام لاطف و صامت شده باشد که مصطلح ارباب

نُطْقِ عِيسَى از فرِ مریم بود      نُطْقِ آدَمِ پَرِوِ آن دَمِ بود<sup>۱</sup>

← تعلیم یعنی شهمیان اسماعیلیه باطنیه است و منشأ این احتمال از آن جهت است که ردهای عقاید آن فرقه را در طریقت خاص سولوی و آراء و افکار او و مقالات شمس تبریزی باز هم یافته‌ایم و شاید قبل از این حقیر کسی این سخن را با این صراحت نگفته باشد والله العالم و نیز در «ماه ما» محتمل است [ و بر این فرض که مصراع دوم «فراو» باشد وجه راجع بل که متعین است ] که اضافه تخصیصی باشد با تجاوز استعمال کلمه «ماه» در معنی «تجلی» و «نور و روشنی» بعلاقه ملازمت و تسمیه لازم با سم ملزوم ؛ یعنی نور تجلی و روشنی ما [ انبیاء و اولیاء ] همه جا تافته است ؛ و فیض نور پاشی ماه ما بهمه کس رسیده است ؛ و اگر چه بی نطق باشیم همه کس نطق از فر ما یافته‌اند؛ و در تحت این معنی رمز اشارتی است بمقام ولایت قمریه مشایخ و پیران طریقت که هادیان طریق حق و راهنمایان سیر وسلوک روحانی بشر در هر عصر و زمان باشند؛ و این طایفه مبعوث باشند از طرف ولایت کلیه شمسیه الهیه که مخصوص برگزیدگان خاص حق باشند؛ و مرحله و سرچشمه اش زده‌همه فرق و طوایف اسلامی از ارباب طریقت و سیر و سلوک حتی خواص سلسله نقشبندیه وجود مبارک سرور اولیاء حضرت مولانا علی بن ابی طالب است علیه السلام

و نیز ممکن است که «ماه» کنایه یا استعاره محققه باشد از ذات جمیل نورانی حق سبحانه و تعالی که مطلوب و محبوب انبیاء و اولیا و عرفا باشد ؛ و پیداست که ساحت قدس حق تعالی از نطق و زبان و گفت و گوی لفظی ظاهری منزّه است ؛ سخن و سخن گوی هردو را او خلق می کند و کلمات او همه کلمات وجودی‌اند « و لا یبدل لکلمات الله » و « کلمه منه اسمہ المسیح ». یعنی ماه ما در همه جا جلوه گر شده و آفاق را منور ساخته است « الله نور السموات والارض .. الخ »

یار بی پرده از در و دیوار      در تجلی است یا اولی الابصار

و بنابراین احتمال در مصراع دوم اگر «فراو» باشد باز ضمیر بهمان «ماه» بمعنی ذات نورانی راجع می شود و معنی واضح است ؛ و اگر «فر ما» باشد باید گفت که زبان حال همان «ماه» است که می گوید هر کسی لطف از فر ما یافته ؛ یعنی ما انسان را خلق کرده و بوی نطق و بیان داده‌ایم « خلق الانسان علمه الیهان ».

۱- یعنی سخن گفتن عیسی علیه السلام که « یَنْطَلِقُ لِيُبْهَدَ صَبِيًّا » از فر مریم و نطق آدم ←

تا زیادت گردد از شکر<sup>۱</sup> ای ثِقَات      پس نَبَاتِ دیگرست اندر نَبَات  
عَكْسِ آن اینجاست ذَلَّ مَنْ قَتَعَ      اندرین طَوْرست عَزَّ مَنْ طَمَعَ<sup>۲</sup>  
در جوالِ نفس خود چندین مَرَو      از خریدارانِ خود غافل مَشَو<sup>۳</sup>

← از برتو دم الهی بود

باز تکرار می‌کنم که مولوی در این بیت و بیت قبلیش بمناسبت حدیث شریف « من کنت مولا فلهذا علی مولا » اشاره بمقام ولایت کلیه مطلقه شمسیه الهیه، و منصب ولایت جزئیه قمریه نموده است، و این که در بیت قبل « ما ما » گفت باطن مقصودش مقام ولایت قمریه علویه مرتضویه است؛ و آنچه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه بلسان معجز بیان خود آشکار نمود همین راز مقام ولایت علویه است که هر کس خود را بدو پیوند داد از کلی رنجها و آلام دنیوی و اخروی آزاد می‌شود؛ و همین حبل متین و عروه وثقای ولایت است که اعتصام بدو مأسوره الهی است « واعتصموا بحبل الله جميعاً » ؛ پیوند ولایت همچون دم روح بخش بهار است که درختان را حیات تازه می‌بخشد و ولادت ثانوی بآنها می‌دهد. پس مؤمنان باید شادی و چون سرو و سوسن آزادی کنند و بشکرانه این نعمت بگویند که الحمد لله الذی جعلنا من المتمسکین بولایة علی بن ابيطالب علیه السلام

۱- اشارتشت بکریه « لئن شکرتم لازیدنکم » : اگر سپاس گزارید [ نعمتانرا ] افزون کنم  
۲- دنباله شکر نعمت آزادی است که از طریق هدایت انبیا و اولیاء مخصوصاً ببرکت پیوند ولایت حقه علویه مرتضویه نصیب مؤمنان می‌شود. می‌گوید: در این مورد برعکس آنچه در دیگر سوار گفته‌اند « عز من قنع و ذل من طمع » باید گفت : « عز من طمع و ذل من قنع » ؛ یعنی در این مورد که مقام نعمت حریت و آزادی و بدست آوردن حیات جدید و ولادت ثانوی است مؤمنان باید افزون طلب باشند و هر قدر می‌توانند در تحصیل و تکثیر و تزیید این نعمت بکوشند. باز تکرار می‌کنم که مؤمنان حقیقی کسانی هستند که از بن دندان و زبان ایقان بتمام وجود خود ظاهر و باطن پنهان و آشکار می‌گویند « اشهد ان اسیر المؤمنین علیاً ولی الله » و السلام علی من اتبع الهدی

۳- این بیت رجوع است بمضمون بیت ما قبل عنوان

هر دمی صندوقی ای بد پسند      هاتقان و شهپالت می‌خرند

## باز آمدن زن جوحی بمحکمه قاضی سال دوم برامید وظیفه

### پارسال و شناختن قاضی او را الی الامامه

بعد سالی باز جوحی از مِحَن آن وظیفه پارسال را تجدید کن زن بر قاضی در آمد با زنان تا بنشناسد ز گفتن قاضیش هست فتنه غمزه غمزات زن چون نمی تانست آوازی فراشت گفت قاضی رو تو خصمت را بیار جوحی آمد قاضیش شناخت زود زو شنیده بود آواز از برون گفت نفقه<sup>۱</sup> زن چرا ندهی تمام لیک اگر میرم ندارم من کفن

رو بزن کرد و بگفت ای چُست زن پیش قاضی از گله من گو سخن مرزنی را کرد آن زن ترجمان<sup>۲</sup> یاد نآید از بلای ماضیش لیک آن صد تو شود ز آواز زن غمزه تنهای زن سودی نداشت تا دهم کار ترا با او قرار کو بوقت لُقیه<sup>۳</sup> در صندوق بود در شری و بیع و در نقص و فزون گفت از جان شرع را هستم غلام مفلس این لِعیم و شیش پننج زن<sup>۴</sup>

۱- ترجمان بفتح تاء و ضم جیم و نیز بفتح و ضم هردو:

کسی که از زبان دیگری سخن گوید یا گفته‌یی از زبانی به زبان دیگر نقل کند، مترجم، دیلماج، دیلماجی

۲- لقیه بضم و فتح لام و سکون قاف: ملاقات و دیدار

۳- خرجی و هزینه زندگانی که بزن و فرزند باید داد؛ اصل این کلمه بفتح اول و ثانی است؛ و اینجا بسکون حرف دوم خوانده می شود برعایت وزن شعر؛ و نیز بقاعده اسکان متحرک و تحریک ساکن که در اarsi معمول است

۴- لعب بفتح و کسر لام و سکون هین، و نیز بفتح لام و کسر هین: بازی، شوخی، باوگی، بهوده کاری

۵- شش پنچ زن: شمار باز، آنکه در برد و باخت شمار پاکباز باشد و هر مالی که بدست

زین سخن قاضی مگر بشناختش      یاد آورد آن دَغَل و آن باختش  
گفت آن شش پنج با من باختی      پار اندر ششدرم<sup>۱</sup> انداختی  
نوبت من رفت ، امسال آن قمار      با دگر کس باز، دست از من بدار

\* \* \*

از شش و از پنج عارف گشت فرد      مُحْتَرِز گشتست زین شش پنج نرد<sup>۲</sup>

← آرد در قمار باز؛ و نیز کنایه است از کسی که اسوال خود را در بیهوده خرجی و نادانی تلف کند. - گویا مأخوذ است از شش و پنج [ = شش و بش ] که در بازی نرد مصطلح و معمول است

۱- ششدر [ = شش در ] : از مصطلحات بازی نرد است ؛ چون پیش حرکت بهره‌ی تاشش خانه بسته باشد ، آن را ششدر گویند و کنایت است از حالت قید و بند و گرفتاری که رهایی از آن دشوار باشد

۲- از این بیت تا آخر این عنوان از مواضع حساس مثنوی و روح مسلک و طریقه مولوی است در صفت انسان عارف کامل مکمل که برگزیده افراد بشر است و ناقصان عالم را چاره‌ی نیست جز این که وجود خود را بطریق تسلیم و فنا بآن موجود کامل اتصال و پیوند دهند تا در ولادت ثانی بکمال انسانی برسند و در دو عالم ناجی و رستگار باشند یکی از ارکان طریقت مولوی بل که رکن رکن آن همین معرفت انسان کامل است که جای جای در خلال مثنوی شریف او را وصف می‌کند؛ و خلاصه اش این که انسان کامل با اعتقاد سولانا کسی است که در مهد پرورش الهی بی واسطه دیگر استکمال و در تحصیل کمال مستغنی از دیگر افراد بشر باشد؛ با زانسان کامل مکمل کسی است که در مظهریت اسم «الله» بکمال رسیده جسد او در عالم عنصری ناسوتی بتکمیل خلائق مشغولست اما روح او پیوسته در عالم جبروت سیر می‌کند ؛ فیض بی واسطه از حق تعالی می‌گیرد و خود واسطه و وسیله رساندن فیض بخلایق می‌گردد ؛ و بالجمله مولوی «معتقد است که در هر عصر و زمانی یکی از خاصان و برگزیدگان ممتاز حق که ذاتاً کامل و مکمل بشر خلق شده باشد وجود دارد که منصب هدایت و ارشاد و مقام ←

## رَسْتِ اواز پنج حِسّ و شش جهت از وَرایِ آن همه کرد آگهت

« خلیفة اللہی مخصوص اوست ؛ و هموست که واسطه فیض مابین حق و خلق است مولانا در چند بیت مردان عارف، کامل را تعریف و ایشان را بآن « وارد » تشبیه می کند که در قرآن مجید در داستان حضرت یوسف علیه السلام آمده است : « وجاءت سیارة فارسلوا واردهم فادلی دلوہ قال یا بشری هذا غلام » . می گوید : وجود عارف کامل در بین خلایق مانند آن وارد است که بالای چاه ایستاده بود و دلو در چاه افکنده یوسف را از چاه بیرون کشید و از آن مخمضه نجاتش داد . مرد عارف کامل واردی است که روح او بیرون از چاه طبیعت بالای آسمانها در سیر است اما جسم او دلولی است که یوسفان را از چاه تاریک طبیعت نجات می دهد

واردی بالای چرخ بی ستن	جسم او چون دلو در چاه کن
یوسفان چنگال در دلوش زده	رسته از چاه و شه مصری شده

مولانا کم کم گرم می شود و پایه تحقیق را بالاتر می برد و می گوید : « دلو چه و حبل چه و چرخ چی » ، و می گوید : انسان کامل جلوه حق و مظهر کامل حق و خلیفة الله است ؛ و بتعبیر عرفانی و بیان ذوقی شهودی حق در لباس بشری و لاہوت در کسوت ناسوتی جلوه گر شده یعنی مظهر با ظاهر متحد گردیده است ؛ چنانکه دیدار او دیدار حق ، و پرستش او پرستش حق ، و اتصال باو اتصال بحق است

صد هزاران مرد پنهان در یکی	صد کمان و تیر درج ناوکی
مار سیت اذ ریتی فتنه بی	صد هزاران خرمن اندر حفته بی
آفتابی در یکی ذره نھان	ناگهان آن ذره بگشاید دھان
ذره ذره گردد افلاک و زمین	پیش آن خورشید چون جست از کمین
ای هزاران جبرئیل اندر بشر	ای مسیحان نھان در جوف خر
ای هزاران کعبه پنهان در کعبس	ای غلط انداز عفریت و بلبس
سجده گاه لاسکالی در مکان	سر بلہسان را ز تو ویران دکان
که چرا من خدمت این طین کنم	صورتی را من لقب چون دین کنم

# شد اشاراتش اشاراتِ ازل جاوزَ الآوهامَ طُرّاً وَاَعْتَزَلَ<sup>۱</sup>

۱- از وهمها و پندارها در گذشته و برکنار است؛ یعنی رموز و اشارات او همچون اشارات حق در حیطه عقول و اوهام بشر نمی گنجد، بل که طوری است و راء طور عقل

← نیست صورت چشم را نیکو بمال تا بینی شمشعه نور جلال  
 باز در همین مجلد ششم ( نیکلسون ص ۴۴ ) در وصف انسان کامل پرده از چهره مقصود  
 نهانی خود برمی دارد و می گوید  
 ما ریت اذ ریت خواجه است دیدن او دیدن خالق شدمست

\* \* \*

دو مگو و دو مدان و دو مخوان بنده را در خواجه خود محو دان  
 چون جدا بینی ز حق این خواجه را گم کنی هم متن و هم ذیباچه را  
 ناکفته نماند که آنچه مولوی در باره انسان کامل و بشر پرستی می گوید سبب است برفنای  
 عبد در حق و محو شدن بنده در خواجه خود و مقام خلیفه الهی آدم  
 چون نیاید ذات حق اندر عیان نایب حقند این پیغمبران  
 و عبارت دیگر: آنچه سولانا می فرماید بنیادش اتصال وجود انسانست به حق بطریق فنا و  
 استهلاک، همچون استهلاک ماهیت در وجود فلسفی، و فناى جنس در فصل منطقی، واتحاد  
 ظاهر با مظهر، و تجلی لاهوت در ناسوت، یا غلبه لاهوتیت بر مقام ناسوتی؛ چنانکه در  
 داستان بایزید گفته است

چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی  
 چون پری را این دم وقانون بود پس خداوند پری را چون بود  
 و نیز در همین داستان پیش از این گذشت  
 چون که باحق متصل گردید جان ذکر آن اینست و ذکر اینست آن  
 خالی از خود بود و پراز عشق دوست پس ز کوزه آن تلابد که دراوست

و این اسر موافق طریقه مولوی اختصاص بهک فرد با افراد معین ندارد، بل که نسبت به همه خاصان  
 و برگزیدگان حق و هر کس که بمقام فنا فی الله و بقاء بالله رسیده باشد تعمیم دارد ←

زین چه شش گوشه گر نبود برون چون برآرد یوسنی را از درون

← و چنین انسان کاملی که او را « ولی وقت » و « ولی امر » می خواند مخصوص بزمان و دوره‌یی نیست

پس بهر دوری ولیی قائم است آزمایش تا قیاست دایم است  
و بالجمله مولوی مانند جمهور عرفا و صوفیة سلف نظیر امام احمد غزالی و شیخ محیی الدین و صدر الدین قونوی و امثال ایشان معتقد به « مهدویت نوعی » است نه شخصی  
و این معنی که مولوی می گوید غیر از آنست که مسیحیان در باره خصوص حضرت مسیح (ع) گفته و تجسد لاهوت را درناسوت اختصاص به شخص وی داده اند آن نیز نه برسبیل اتحاد مظهر با ظاهر بلکه از باب استقلال شخصیت حضرت مسیح علیه السلام ؛ و می توان گفت که فرق عقیده مولانا و جمهور عرفا و صوفیة اسلام با عقاید مسیحیان همان تعمیم و تخصیص است

مولوی توجه به بشر و پرستش بشر را به شخصیت بشری و جسد ناسوتی عنصری شرك محض می داند، و کسانی را که بشر پرستی را به استقلال بشریت برگزیده اند مانند آفتاب پرستان مشرك می خواند چنانکه پیش فرمود

آنکه نشناسد نقاب از روی یار عابد الشمس است دست ازوی بدار

و نیز آنچه مولوی می گوید با آنچه ظاهر اعتقاد گروه باطنیة تعلیمیة خصوصاً حاکمیه (پهروان الحاکم با سرالله باطنی) است تفاوت دارد، چرا که در مذهب باطنیه نیز نوعی از تخصیص و اقتضار وجود دارد که در مسلک مولوی نیست ؛ اگرچه ریشه همه این معتقدات بیک اصل کلی برمی گردد که مقام انسان کامل و کون جامع و نوع اخیر و مظهریت آدم برای اسم « الله » است « و علم آدم الاسماء کلها » .

خلاصه اینکه عقیده مولوی در باره بشر پرستی دایر مدار چند جمله ذیل است:

- ۱- انکار توحید و انکار مبدأ واجب الوجود بالذات اهدأ و مطلقاً در مسلک مولوی راه ندارد.
- ۲- طریقه مولانا مبتنی بر حلول و اتحاد که بعضی عرفا گفته اند و از ظاهر تعلیمات حلاج و پهروان او برمی آید، لیست

در وحدت وجود هم لافش بشر به جنبه اتحاد ظاهر و مظهر و جنبه لاهوت برناسوت است ←



واردی بالای چرخ بی سُنْ' جسم او چون دلو در چه چاره کن

۱- سن بضم سین و تاء : مخفف ستون

← نه اتحاد مطلق و مقید و ممکن و واجب، چنانکه بعض عرفای قدیم گفته اند

۳- در بشرپرستی توجه به جنبه ناسوتی محض ندارد، بلکه بیشتر از جنبه « ما به ينظر » می نگرد  
نه « ما فيه ينظر »

عجب است که بعض فقهای مسلم بزرگ نیز سجدۀ بشر را به قصد « ما به ينظر » جایز دانسته اند  
چنانکه شیخ جلیل شیخ محمد حسین والد شیخ بهائی رحمه الله در رسالۀ « عقد طهماسبی »  
باین امر فتوی داده است بشرط قصد تجلیل و تعظیم نه بنظر عبادت و پرستش

۴- مسلک مولانا درباره اتحاد بنده با حق و اتصال عبد با مولی تخصیص به یک فرد یا افراد  
معلوم ندارد ؛ مقصور بر یک دور و یک زمان هم نیست بلکه تعمیم دارد هم نسبت به  
اشخاص و هم نسبت به ازمئه و اسکنه

۵- عقیده مولوی در توجه به بشر عین توحید است نه شرک بشر پرستی ، چنانکه در طریقه  
بعض طوایف وجود دارد

۶- اعتقاد مولوی در وحدت وجود یا وحدت موجود بسیار لطیف تر و پر مغز تر از آنست که  
در طریقه شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی صاحب « فصوص » و « فتوحات مکیه » و شاگردان و  
پیروان مکتب او دیده می شود

علاوه می کنم که عقیده « وحدت وجود » و « وحدت موجود » ما بین عرفای قدیم قبل از زمان  
شیخ محیی الدین هم وجود داشته ؛ و ظاهر شطحیات حلاج و بایزید بسطامی و امثال ایشان  
هم مبتنی یا مؤول بر همان عقیده است ؛ و شاید اول کسی که آن عقیده ذوقی عرفانی را داخل  
مسائل علمی کرده و آن را با اصول و مبانی فلسفۀ اشراقی و شهودی مسجل و مؤکد نموده  
است همان شیخ محیی الدین باشد و بدین سبب گروهی پنداشته اند که وی در اصل مؤسس  
و مبتکر آن قاعده و اولین مبین آن عقیده و طریقه بوده است .

عجالة بهمین مقدار قناعت می کنم ؛ باقی مطالب را در رساله یی مفرد که موسوم به « عقاید و  
افکار مولوی » است نوشته ام امید است که توفیق الهی مدد کند تا زودتر بطبع و نشر آن

رساله اقدام شود

یوسفان چنگال در دلوش زده      رسته از چاه و شه مصری شده  
 دلوهای دیگر از چه آب جو      دلو او فارغ ز آب، اصحاب جو  
 دلوها غواص آب از بهر قوت      دلو او قوت و حیات جانِ حوت<sup>۱</sup>  
 دلوها وابسته چرخ بلند      دلو او در اِصْبَعِینِ زورمند<sup>۲</sup>  
 دلو چه و حبل چه و چرخ چی      این مثال بس رکیکست ای آچی<sup>۳</sup>  
 از کجا آرم مثالی بے شکست      کفو، آن نه آید و نه آمده‌ست  
 صد هزاران مرّد پنهان در یکی      صد کمان و تیر درجِ ناوکی  
 ما رَمِیْتَ اِذْ رَمِیْتُ فتنه‌ی      صد هزاران خرمن اندر حَفْنَه‌ی<sup>۴</sup>  
 آفتابه در یکی ذره نهان      ناگهان آن ذره بگشاید دهان

۱- حوت : ماهی. و اینجا مراد مفهوم عام هر موجودی است که به آب زنده باشد مخصوصاً

نوع انسان

۲- اشاره است بحديث معروف « قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبہ کیف یشاء »

در دفتر اول مثنوی نیز بهمین حدیث اشاره کرده است

نور غالب ایمن از کسف و غسق      در میان اصبعین نور حق

۳- آچی کلمه ترکی است بمعنی برادر و برادر بزرگ

۴- کفو: همتا و مانند

۵- مأخوذ است از آیه مبارکه « ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى : سورة انفال ج ۹ » مربوط

بواقعه جنگ بدر و غلبه مسلمانان بر کفار قریش با این که عدد کفار خیلی بیشتر از

مسلمانان بود

مولوی برای بیان اتصال بنده بحق و فناء فی الله و بقاء بالله ، یا اتحاد ظاهر و مظهر و تجلی

لاهورت در ناسوت ، در مثنوی شریف مکرر باین آیه تمسک جسته است

۶- حفته بکج حاء بی لافطه و سکون لاه ، مشعی از طعام گندم وجو و اسفال ، و در حدیث است

« اما نحن حفته من حللنا الله ».

ذَرّه ذَرّه گردد افلاك و زمين      پيش آن خورشيد چون جَست از کين<sup>۱</sup>  
 اين چنين جانى چه در خوردِ تنست      هيں بشو اى تن از ين جان هر دو دست

۱- اين دو بيت جزو همان ابياتست که مولوی در صفت انسان عارف کامل گفته است. ولكن در زمان معاصر ما که هنر «ذره شکافی» یا «اتم شکافی» فرنگیان بر سر زبانها افتاده و همه کس آن را با حیرت و اعجاب و تعجب باز گوی می کنند، و بهمین مناسبت قرن حاضر را «قرن اتم» لقب داده اند؛ دو بیت مخصوصاً کسب شهرت و اهمیتی کرده است؛ از این جهت که آن را بر پیشگویی مولوی و بیان رمزی از همین اتم شکافی حمل می کنند؛ و معتقدان این سخن می گویند که بر مولانا از طریق الهام ربانی راز اتم شکافی کشف شده بود و این دو بیت گوشه یی از پرده همان راز است که مولانا بالا زده و با این صراحت فرموده است: آفتابی در یک ذره نهان. الخ

این حقیر منکر نیستم که ممکن است روح الهام گیر و بتعبیر خودش گوش غیب گیر مولوی  
 گر نبودى گوشهای غیب گیر      وحی ناوردی ز گردون یک بشیر

راز اتم شکافی را از مبدأ عالم بالا که محیط باین جهان و عالم با سرار ماکان و مایکون است گرفته و همین معنی را در وصف و تعریف انسان عارف کامل بکار برده و مورد تشبیه و تمثیل قرار داده باشد؛ ولیکن معتقد نیستم که مولانا پایه تحقیق خود را که در اوج عرش عالمین است ناگهان بحضیض عالم سفلی مادی تنزل داده و ناگهان درائنائی مطالب تحقیقی خود بر رمز ذره شکافی پرداخته باشد! مطلبی را که مولوی در این بیت تحقیق فرموده باعتقاد من خیلی بالاتر و برتر و مهتر از مسأله اتم شکافی است؛ زیرا که این مسأله بر فرض تحقق هر چه باشد مربوط بهمین جهان مادی بشر است و حال آنکه جهان و هر چه در او هست در نظر عارف پیشیزی ارزش ندارد؛ و در جنب عالم روحانی و معنوی که مورد توجه و مطلوب مولانا و دیگر عارفان و دانشمندان محقق است ذره یی در خور اهمیت نیست

اما مسأله «آدم شناسی» و «ولی شناسی» خیلی مهتر از ذره شکافی است چرا که «آدم شناسی» در حیات مادی و روحانی و دنیوی و اخروی بشر هر دو تأثیر دارد؛ سعادت و کمالی که نهایت مقصود بشر است بهمین مسأله آدم شناسی وابستگی دارد. اما ذره شکافی بهیچ وجه به

ای تنِ گشته وثاق <sup>۱</sup> جان بس است	چند تاند بحر در مَشکی نشست
ای هزاران جبرئیل اندر بشر	ای مسیحان <sup>۲</sup> نهان در جَوْفِ خَر
ای هزاران کعبه پنهان در کَنیس	ای غلط اندازِ عِفْرِیت و بِلِیس
همه‌گاهِ لامکانِ در مکان	مر بلیسان را ز تو ویران دُکان
که چرا من خدمتِ این طین کنم	صورتی را من لَقَبِ چون دین کنم
نیست صورت چشم را نیکو بمال	تا ببینی شعله‌ی نورِ جلال

← با روحانیت بشر سروکار ندارد؛ سهل است که حیات دنیاوی بشر را نیز مکدر و متزلزل می‌سازد؛ هنری که از اتم شکافی تا کنون عاید بشر شده جزاین نبوده که بمب اتمی بیک لحظه هزاران هزار جاندار آدمی و حیوانات بری و بحری را بدیار نیستی فرستاده و شهرهای بزرگ آباد معمور را بتلی خاکستر مرده مبدل ساخته است! دعوت مولوی براساس سعادت و آرامش و صلح و صفا و حیات بخشیدن بنوع بشر است، و تحقیق در این امر خیلی مهمتر از بحث در اتم شکافی است که آنهمه آثار شوم از آن بروز کرده و بعداً هم بروز خواهد کرد. باز تکرار می‌کنم که بعقیده من عمده توجه و نظر مولوی در این دو بیت وصف اولیاء حق و مردان کامل مکمل است؛ مع ذلک بعید نمی‌دانم که راز ذره شکافی را هم در پرده غیب بمولانا نشان داده باشند و او برسبیل استطراد همان امر را مورد تمثیل و تشبیه قرار داده و از ضمیر او که مخزن اسرار الهی بوده است آن راز هم بیرون تراویده باشد والله العالم بحقایق الاسرار

۱- وثاق: خانه، منزل، حرم سرا

۲- نسخه‌های معتبر قدیم همه «مسیحان» بصیغه جمع است؛ و در چاپهای معمول «مسیحای» نوشته‌اند؛ و بترینه «هزاران جبرئیل» مصراع اول اینجا هم «مسیحان» بصیغه جمع مناسب‌ترست. - می‌گوید هزاران جبرئیل و چندین مسیح در یک تن و یک فرد بشر مندرج است؛ و این خود از برکت مقام جامعیت وجود اشخاص کامل است که بمظهریت کل اسماء الهی همه کمالات را واجدند؛ و ملاحظه از «خر» جنبه بهیمی بشر و بدن کثیف عنصری است

## باز آمدن بشر قصه شاه زاده و ملازمت او در

### حضرت شاه

شاه زاده پیش شه حیران این هفت گردون دیده در یک مُشْتِ طین<sup>۱</sup>  
 هیچ مُمکنِ نِ بیحی لب گشود لیک جان با جان دمی خامش نبود  
 آمده در خاطرش کین بس خفیسست این همه معنیست پس صورت ز چیست  
 صورتی از صورت بزار کن خفته بی هر خفته را بیدار کن<sup>۲</sup>

۱- مولانا در اثناء داستان پادشاه چین از سلطنت ظاهر بسلطنت باطن منتقل شده و انسان کامل را که در بیان صفت و تعریف او بود بقلب سلطانی و پادشاهی خوانده است؛ می گوید شاهزاده در این اسر حیران بود که جهانی را در کسوت انسانی و هفت گردون را در یک مشت گل که خمیر مایه طینت آدم است سندرچ می دید

۲- ط: صورت از بی صورتی آباد کن خفته بی سر خفته را منقاد کن  
 «بیزار کن» و «بیدار کن» هردو بصیغه صفت مرکب فاعلی است، یعنی بیزار کننده و بیدار کننده، نه بصیغه امر فعل مرکب که معنی آن اسر کردن به بیزاری و بیداری باشد. در بیت قبل از زبان شاهزاده گفته بود که هر چه هست همه معنی است، پس این صورت جسمانی چیست و بچه کار می آید و عشق بصورت چه فایده دارد. در این بیت در صدد بیان فایده عشقهای صوری و مجازی است می گوید: همین صورت است که تو را از صورت بیزار می کند، و همین خفته است که هر خفته را بیدار می کند. یعنی عشق مجازی بصورت است که قنطره حقیقت می شود اما بعد از آنکه عاشق از این مرحله گذشت دیگر هیچ توجهی بصور مظاهر جسمانی نخواهد داشت. پس مظاهر جسمانی بمنزله نردبان و معبرند که مالک راه شناس را بسر منزل حقایق ثابت روحانی می کشانند نه این که خود ذاتاً سر منزل مقصود و کمال مطلوب باشند چنانکه در مسلك زهنا پرستی و عشق بازی صورت از ظاهر گفتار و رفتار پاره بی از صوفیه مانند اوحد الدین کرمانی مثنوی ۶۳۵ استنباط شده است!

آن کلامت می رهند از کلام<sup>۱</sup>      و آن سقامت می جهانند از سقام<sup>۲</sup>  
 پس سقام عشق، جانِ محنتست      رنجهاش حسرتِ هر راحتست  
 ای تن اکنون دستِ خود زین جان بشو      ورنمی شویی جز این جانی بجو

\* \* \*

حاصل آن شه نیک او را می نواخت      و از آن خورشید چون مه می گذاخت

۱- بقرینه «سقام» با فتح سین بمعنی بیماری و دردمندی که در مصراع دوم آمده است ظاهر می نماید که «کلام» در این مصراع هر دو جا بکسرکاف جمع «کلم» بمعنی خستگی و جراحت باشد؛ و محتمل است که «کلام» را در اول بفتح کاف مرادف قول و سخن و گفتار، و در دوم همان «کلام» بکسرکاف بخوانیم. - کلام بضم کاف هم بمعنی زمین درشت ناهموار است  
 ۲- این بیت و بیت بعدش هر دو دنباله مطلب بیت قبل است که در بیان فایده عشق های صوری و مجازی گفت همین صورت است که تورا از صورت بیزار می کند؛ باز می گوید: همین خستگی یا همین گفت و گوی لفظ است که تورا از خستگی ها می رهند و همین بیماری است که تورا از بیماری نجات می دهد؛ خلاصه فایده عشق صوری مجازی این است که عاشق صادق را در بوتۀ عشق می گذارد و او را از غل و غش پاک می کند و صفا و جلا بدو می دهد تا شایسته عشق حقیقی الهی می گردد، و چون باین مرتبه واصل گردید دیگر همه صورتهای پیش او نقش دیوار می شوند چندانکه از زبان سعدی می گوید

پیش رویت دگران صورت بر دیوارند

نه چنان صورت و معنی که تو داری دارند

تاجایی که از بدن و صورت جسمانی خود، نیز بیزار می شود و می گوید

ای تن صد کاره ترک من بگوی      عمر من بردی کس دیگر بجوی

\* \* \*

ای تن اکنون دست خود زین جان بشوی

آن گداز عاشقان باشد نُمُو<sup>۱</sup> همچو مَه اندر گدازش تازه رُو  
 جمله رنجوران دوا دارند امید نالد این رنجور کِم<sup>۲</sup> افزون کنید  
 خوشتر از این مَم ندیدم شربتی زین مرض خوشتر نباشد صحتی  
 زین گنه بهتر نباشد طاعتی سالها نسبت بدین دَم ساعتی

\* \* \*

مُدَّتِ بُد پیش این شه زین نَسَقِ دل کباب و جان نهاده برطبق  
 گفت شه از هر کسی یک سَر بُرید من ز شه هر لحظه قربانم جدید  
 من فقیرم از زر از سَر مُحْتَمَمِ صدهزاران سَر خَلَف دارد سَرَم<sup>۳</sup>  
 با دو پا در عشق نتوان تاختن با یکی سر عشق نتوان باختن  
 هر کسی را خود دو پا و یک سَرست با هزاران پا و سر تن نادرست  
 زین سبب هنگامه ها شد کُلْ هَدَر هست این هنگامه مردم گرم تر<sup>۴</sup>  
 معدن گرمیست اندر لامکان هفت دوزخ از شرارش یک دُخان

۱- اصل این کلمه «نمو» است بضم نون و میم و تشدید و او بمعنی بالیدن و افزایش در مقدار؛

و اینجا با واو اشباعی مخفف خوانده می شود برعایت قافیه

۲- کم با کسر کاف: ک [ - که ] + م [ ضمیر مفعولی ]

۳- خلف بفتح اول و ثانی : جانشین . - یعنی هر سری را که از من ببرند سر دیگر جانشین او

می گردد و من صدهزار سر جانشین این سر محسوس دارم

۴- کلمه «کل» تاکید «هنگامه ها» است؛ یعنی همه هنگامه ها هدر شد

۵- می گوید هر هنگامه و غوغایی که در عالم بپا خاست چند صبحی هست و کم کم بسردی

می گراید تا از بین می رود و در هتّه فراسوشی می افتد ؛ مگر هنگامه عشق که مردم گرم تر

می شود ؛ چرا که عشق پرتوی از حسن ازلّی لامکان است ؛ و آنجا معدن گرمی و حرارت

بی پایان است چند آنکه گویی هفت دوزخ از شرار او کمترین دودی است

در بیان آنکه دوزخ گوید که قَنْطَرَهٗ صِرَاطُ<sup>۱</sup> بر سرِ اوست ای مؤمن  
از صِرَاطِ زودتر بگذر زود بشتاب تا عظمت نور تو آتش ما را نکشد  
جُزْ یا مؤمِنُ فَإِنَّ نُورَكَ أَطْفَأَ نَارِي<sup>۲</sup>

ز آتشِ عاشق از این رو ای صَفی می شود دوزخ ضعیف و مُنْطَفِی<sup>۳</sup>  
گویش بگذر سبک ای محشَم و ر نه ز آتشی تو مُرد آتش  
کفر که کبریت<sup>۴</sup> دوزخ اوست و بس بین که می پَخْسَاند<sup>۵</sup> او را این نَقَس<sup>۶</sup>

۱- هل صراط

۲- مأخوذ است از حدیث شریف نبوی « تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبی : جامع صغیر سیوطی » یعنی در روز قیامت آتش دوزخ بمؤمن می گوید ای مؤمن زودتر از صراط بگذر که نور تو آتش مرا بکشت [یعنی خواهد کشت]

در دفتر دوم مثنوی نیز بهمین حدیث اشاره شده است

مصطفی فرمود از گفت جحیم که بمؤمن لایه گر گردد ز بیم

۳- اسم فاعل از مصدر « انطفاء » بمعنی خاموش شدن نور شمع و چراغ و امثال آن

۴- کبریت: گوگرد که از مواد محترقه معروفست

۵- پَخْسَاندن [ - پَخْسَاندن ] و پَخْسَانیدن [ - پَخْسَانیدن ] مصدر متعدی « پَخْسَیدن - پَخْسَیدن »

است از ریشه « پَخْسَ » با « پ » سه نقطه یا « پَخْسَ » بیاء موحده چنانکه در فرهنگها [ فرهنگ اسدی

و جهانگیری ویرهان قاطع ] ضبط شده است بمعنی سوز و گداز و تاب و تپش که در اثر شدت

گرمی و حرارت دست دهد؛ پس پَخْسَاندن [ - پَخْسَاندن ] بمعنی گداختن و در تاب و تپش

افتکندن است؛ در فرهنگها بمعنی افسردن و فرو پژمردن و تافتن دل از سختی و شدت غم

و غصه، و فراهم ترنجیدن پوست بدن و کاهش و گدازش پیه و موم و امثال آن از آتش یا

آفتاب نیز ضبط کرده اند؛ و باعتبار حقیق معنی اصلی کلمه همان تاب و تپش است و باقی معانی

از لوازم مجازی است؛ مولوی خود در جای دیگر [ دفتر سوم ] فعل « پَخْسَیدن - پَخْسَیدن »

را با تفسیر همان معنی تپش گلله است



زود کبریت بدین سودا سپار      تا نه دوزخ بر تو تازد نه شرار

← همچو گرمابه که تفسیده بود      تنگ آبی جانت پخسیده شود

گرچه گرمابه عریض است و طویل      زان تپش تنگ آیدت جان و کلیل

در بیت متن نیز ظاهراً از «پخساندن - پخساندن» همان معنی «درتاب و تپش افکندن» مراد است؛ اما چون در پیرامن حدیث نبوی گفت و گو از «انطفاء» و «فرو بردن آتش» رفته است بعضی شارحان و تعلیق نویسان مثنوی آن را بمعنی افسردن و فرو نشانیدن آتش تفسیر کرده اند

ابهات ذیل را فرهنگ نویسان برای معانی مختلف آن کلمه آورده اند که بعقیده من همه آنها با همان مفهوم اصلی «سوز و گداز و تاب و تپش» قابل توجیه و تفسیر است  
از او بی اندهی بگزین و شادی با تن آسانی

بتیمار جهان دل را چرا باید که پخسانی

[رودکی]

ای ترک به حرمت مسلمانی      کم یش بوعده ها نبخسانی

[معروفی]

ای نگارین ز تور هیت گسست      دلش را گو ببخس و گو بگداز

[آغاچی]

شاه ایران از آن کریم ترست      که دل چون منی کند پخسان

[فرخی]

باز یادآوری می کنم که در فرهنگها کلمه «بخس» و مشتقات آن را با «بخس» عربی بمعنی کم بها و اندک قیمت بایک اسلاء یعنی با باء موحده ضبط کرده و در «پ» سه نقطه فارسی اصلاً متعرض آن کلمه نشده اند؛ اما در مثنوی طبع نیکلسون و نسخه خطی معتبر این حقیر [مورخ ۷۰۶] و بعضی نسخ قدیم دیگر همه «پخساند» و «پخسیده» با سه نقطه نوشته اند.

۶- یعنی کفر که کبریت و آتش گیره دوزخ است در برابر حرارت عشق و نفس گرم عاشق می گدازد و در تاب و تپش می افتد [و بنوشته حاشیه نویسان لغات مثنوی: حرارت او فرو می نشیند و اسرده می شود].

گویدش جنت گذرکن همچو باد      ورنه گردد هر چه من دارم کساد  
 که تو صاحب خرمی من خوشه‌چین      من بُئی‌ام تو ولایت‌های چین  
 هست لرزان زو جحیم و هم جِنان<sup>۱</sup>      نه مر این را نه مر آن را زو امان<sup>۲</sup>

\* \* \*

رفت عمرش چاره را فرصت نیافت      صبربس سوزان بُد و جان برنافت<sup>۳</sup>  
 صورتِ معشوق زو شد در نهفت      رفت و شد با معنی معشوق جُفت  
 گفت لبسش<sup>۴</sup> گرزشعروششترست<sup>۵</sup>      اعتناق<sup>۶</sup> بی حجابش خوشترست<sup>۷</sup>

۱- جحیم: دوزخ. - جنان بکسر جیم: بهشت؛ دراصل صیغه جمع «جنت» است بمعنی باغها؛

اما در استعمال فارسی بحالت مفرد مرادف «جنت» معمولست نظیر «حور» و «غلمان»

۲- یعنی کسی که سودای عشق دارد بهشت و دوزخ از وی ترسان و لرزانند؛ نه بهشت از او ایمن است نه دوزخ

۳- رجوع کرده است بسرگذشت شاهزاده بزرگین که می‌گوید: ناگهان وفات یافت و وصال

معشوقش به عالم روحانی افتاد. عنوانی که بعد از این می‌بینید (متوفی شدن بزرگین از

شهادتگان... الخ) درحقیقت قسمتی از آن متعلق باین موضع است، وحق این بود که

در اینجا عنوانی داشت چنانکه درنسخ معمول چاپی می‌بینیم که در اینجا نوشته‌اند: «وفات

یافتن برادر بزرگ شاهزادگان... الخ» و بعد از آن نوشته‌اند: «آمدن برادر میانه به جنازه

برادر... الخ»؛ که در واقع یک عنوان را دو بخش کرده‌اند. بهر حال این بیت مربوط است

بسرگذشت شاهزاده بزرگین که می‌گوید: مدتی از عمر او بی حاصل بگذشت و صبر و بردباری

را دیگر طاقت نداشت از این جهان رلت و با معنی روحانی معشوق قرین گردید

۴ - لبس بضم لام: پوشش

۵ - شمر: كرك و جامه لطیف کرکی - ششتر یعنی حریر ششتری که در لطافت و نازکی معروف

بوده است

مقصود از پوشش شمر و ششتر، آن و بدن لطیف معشوق است، بطور کنایه یا استعاره محلقه به

من شدم عریان ز تن او از خیال<sup>۱</sup> می خرامم در نهایت الوصال

\* \* \*

این مباحث تا بدینجا گفتنی است هرچه آید زین سپس بهفتنی است<sup>۲</sup>

← در چاپهای معمولی « شعر ششتر » بدون توسیط و او عطف نوشته اند

۶- اعتناق: هم آغوشی

۷- می گوید: هرچند لباس اواز پارچه حریر ششتری باشد، یعنی هرچند بدن محبوب در لطافت و نازکی پرند ششتری باشد، هم آغوشی او بی حجاب خوشتر است

۱- خیال بفتح خاء، اینجا بمعنی صورتی است که در خواب یا بیداری دیده می شود بدون اینکه صاحب صورت حاضر باشد؛ باید دانست که حقیقت شیء همان معنی است و صورت بمنزله خیالی است که روپوش معنی شده باشد

می گوید: من از تن برهنه شدم و معشوق هم از صورت خیالی عریان گشته معنی صرف شده است؛ معنی و جان من با معنی و جان معشوق اتصال یافت و حجاب صورت خیالی او و جسم عنصری من از میان ما برخاست

۲- خواهید گفت: آیا چه نکته یی در نظر مولانا بوده که آنرا نهفتنی شمرده است؟

گفتگوی مولوی و بحث او در عشق صورت بود که عاشق پیش از آنکه از مشاهده و وصال صورت بهره مند شده باشد بترك حیات گفت و بمعنی معشوق اتصال یافت

صورت معشوق ازو شد در نهفت رفت و شد با معنی معشوق جفت

پنهان نیست که جمال پرستی و عشق صورت در مذهب مولانا و دیگر صوفیان ممنوع و محظور نیست، چرا که خو برویان را مظهر خوبی و جمال حق و عشق ایشان را پرتو مطلوبی و محبوبی حق می دانند؛ مشروط بر اینکه اولاً عشق شهوانی مقصور بر رنگ و بوی نباشد و ثانیاً در این مقام متوقف نمانند بل که از عشق جسمانی ناپایدار گذشته خود را بعشق روحانی الهی پایدار برسانند

اگر نکته نهفتنی همین نوع مطالب باشد که در مواضع دیگر مثنوی با عبارات صریح و واضح گفته شده است، دیگر چه جای نهفتن است

خو برویان مظهر خوبی او عشق ایشان مکس مطلوبی او

\* \* \*

←

ور بگویی ور بکوشی صد هزار هست بیکار<sup>۱</sup> و نگردد آشکار  
تا بدریا سیر اسپ و زین بود بعد از اینت مَرکَبِ چوبین<sup>۲</sup> بود

۱- بیکار: بی‌حاصل، بی‌فایده

۲- مرکب چوبین در اینجا مراد کشتی و زورق است

← عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

و اگر اتصال روحانی و اتحاد معنوی عاشق و معشوق، یا وصال روحانی پس از مفارقت ابدان، یا مسأله بقا و ابدیت روح متصود باشد، این مسائل نیز همه جای جای در خلال مثنوی شریف گفته شده است

حقیر گمان می‌کنم نکته ناگفته نهفته در این مورد، مربوطست بتأویل و بیان رموز اصل داستان قلعه ذات‌الصور و سرگذشت برادر بزرگتر که قطعاً مولوی در جزء جزء داستان نظر به طلبی مهم داشته که همه را مسکوت گذاشته است. یک قسمت مختصرش همان داستان غلبه لا هوت در ناسوت و مقام خلیفه الهی انسان کامل است که مختصری از آن گوشزد فرمود؛ اینجا که سرگذشت برادر بزرگین تقریباً پایان می‌یابد مولانا در این صدد است که سر بسته گوشزد کند که خوانندگان ظاهر قصه را نبینند و در صدد کشف رموز و اشارات آن باشند، این است که می‌گوید: «هر چه آید زین سپس بنهفتنی است».

اینجا بی‌مناسبت نیست که یک نکته مهم بزرگ را که پس از سالها ممارست در مثنوی شریف بر این حقیر کشف شده است سر بسته برای خوانندگان و عاشقان مکتب مولوی ذکر کنم گفته‌های مولوی در مثنوی بطور کلی سه قسم است: یکی آن دسته از مطالب است که گویی در مجمع عام ایراد می‌کند و روی سخنش با عموم افراد بشر است و از این جهت هر کسی کم و بیش از آن گفته‌ها درک معانی می‌کند و بی‌مقصود مولوی هم می‌برد. قسم دوم مطالبی است که گویی در خلوت با محارم و خواص دوستان و همدان هم‌مسلك خود نظیر حسام الدین چلبی و شیخ صلاح الدین زرکوب گفت و گو می‌کند؛ از این نوع گفته‌ها کمتر اشخاص بیرونی اطلاع پیدا می‌کنند؛ با این همه گاهی از رخنه در و سوراخ پنجره می‌توان به

## مَرَكَبِ چوبین بخشی ابرست خاص آن دریائیان را رهبرست

← بداخل خلوت دید و سخنان خاص او را شنید و آنرا تاحد فهم و ادراك دریافت و «در خور سوراخ بنایی گرفت». و هرچند نمی‌توان همه سخنان دو دوست دانواز و دو یار دمساز را شنید؛ اما می‌توان شنیده‌ها را کلید فهم و درك ناشنیده‌ها قرار داد

قسم سوم آن مطالب است که مولانا تنها و خالی از همه کس گویی سرزیر خرقة برده و با خود حدیث نفس کرده‌است؛ اینجا دیگر احدی را راه نیست آوازی از بیرون شنیده می‌شود اما معلوم نیست گوینده چه می‌گوید؛ هر کس از ظن خود یار او می‌شود و از درونش اسرار او را در نمی‌یابد، مگر احياناً آن کسی که در صقع اعلاى روحانیت همسنگ و همپایه مولانا باشد، یعنی همان عوالم را که او با خود حدیث نفس کرده‌است دریافت باشد و گرنه هرچه بگوید تیر دور از نشان زدن باشد و چنانست که در ظلمت محض و تاریکناى بیابانی قفر در جست وجوی سوزن گمشده‌بی آواره و سرگردان باشند! و آن طایفه که حدیث نفس مولانا را فهم می‌کنند همان غرقه شدگان و ماهیان دریای الوهیت‌اند که در عین خاموشی از حال یکدیگر آگاه باشند چنانکه در اشعار بعد بیاید

قسم سوم که گفتیم مقصور بر آن نوع مطالب نیست که از گفتن تن زده و آنها را نهفته باشد نظیر این مورد که می‌گوید: «هرچه آید بعد ازین بنهفتنی است» یا آنکه درجای دیگر گوید

چیز دیگر ماند اما گفتنش      با تو روح القدس گوید فی منش  
نی تو گویی هم بگوش خویشتن      بی من و بی غیر من ای هم تو من

بل که پاره‌یی از گفته‌های او در مثنوی شریف مشمول همان قسم سوم است؛ این نوع اشعار مانند «متشابهات» و حروف مقطعه اوایل بعضی سور قرآن کریم بقدری مبهم و مشتبه است که خواننده هر چند دارای اطلاعات عمیق و فکر صافی روشن باشد بعق مقصود مولوی پی نمی‌برد؛ و عبارت واضحتر معنی و مقصود او را درست درك نمی‌کند و هرچه می‌گوید مبتنی بر حدس و تخمین است؛ کسانی که خود با مثنوی سرو کار داشته باشند قطعاً باین قسم اشعار برخورد دارند؛ و اگر بخواهم نمونه‌های آن را در اینجا ذکر کنم از وضع کتاب و حواشی خارج می‌شود؛ مولوی غالباً در پایان مطالب عالی و بیان نکته‌های دقیق عبارت «والله اعلم بالصواب» و نظایر آن را می‌آورد؛ من نیز سخن خود را بهمان جمله پایان می‌دهم والسلام

این خموشی مرکب چوبین بود      بحریان را خامشی تلقین بود<sup>۱</sup>  
هر خموشی که ملولت می‌کند      نعره‌های عشق آن سوی زند  
تو همی گویی عجب خامش چراست      او همی گوید عجب گوشش کجاست<sup>۲</sup>  
من ز نعره کمر شدم او بی خبر      تیز گوشان زین سمر<sup>۳</sup> هستند کر  
آن یکی در خواب نعره می‌زند      صد هزاران بحث و تلقین می‌کند  
این نشسته پهلوی او بی خبر      خفته خود آنست و کمر ز آن شور و شر  
و آن کسی کیش مرکب چوبین شکست      غرقه شد در آب او خود ماهیست<sup>۴</sup>  
نه خموشست و نه گویا نادرست      حال او را در عبارت نام نیست

۱- یعنی همین سکوت و خاموشی خواننده هشیار را بیدار و متوجه می‌کند که در اینجا نکته‌ای است و راز است پس مهم که آن را عمدا پنهان کرده‌اند؛ و همین توجه ممکن است کلید کشف اسرار او گردد

۲- یعنی گوش شنوایی او کجاست، و چرا از همین خاموشی به اسرار ناگفته و رازهای نهفته پی نمی‌برد!

۳- سمر: قصه، داستان، افسانه [رجوع شود به‌حواشی قبل]

۴- در ابیات پیش گفته بود چون از اسب و زین گذشت نوبت مرکب چوبین یعنی کشتی و سفر دریا می‌رسد؛ اکنون صفت اولیاء و ابدال حق را بیان می‌کند که از مرکب چوبین هم دست شسته و در دریا غرق شده‌اند؛ اینان حالت ماهی را دارند که حیاتشان به آب است پس بجایی می‌رسند که حال ایشان را در عبارت نام نیست

توضیحاً می‌تواند بود که از سفر خشکی و اسب و زین مراد عالم شریعت یا مقام علم‌الیقین باشد؛ و مرکب چوبین و سفر دریا عالم طریقت یا مقام عین‌الیقین است؛ و غرقه شدن در دریا عالم حقیقت یا مرتبه حق‌الیقین است؛ چون سالک باین مرتبه رسید در دریای الوهیت غرق شده است و مسافران ساحل و کشتی لشستگان دریایی از حال او آگاهی ندارند؛ بدین سبب است که «حال او را در عبارت نام نیست» اما خود ایشان بی واسطه لفظ و گفت و گو از حال و مقام یکدیگر خبردارند.

نیست زین دوهردو هست آن بوالعجب<sup>۱</sup> شرح این گفتن برونست از ادب  
این مثال آمد رکیک و بی ورود لیک در محسوس ازین بهتر نبود

مُتَوَقَّی شدن بزرگین از شه زادگان و آمدن برادر میانین بجنازه برادر  
که آن کوچکین صاحب فراش<sup>۲</sup> بود از رنجوری؛ و نواختن پادشاه  
میانین را تا او هم لنگ احسان شد، ماند پیش پادشاه صد  
هزار غنایم غیبی و عینی بدو رسید از دولت و نظر  
آن شاه مَعَ تَقْرِیرِ بَعْضِهِ

کوچکین رنجور بود و آن وَسَط کوچه  
شاه دیدش گفت قاصد کین کیست<sup>۳</sup> که از آن بحرست و این هم ماهیست  
پس معرفت گفت پور آن پدر این برادر ز آن برادر خردتر  
شه نوازیدهش که هستی یادگار کرد او را هم بدین پرسش شکار

۱- در بعض نسخ « بلمجب » اما در طبع نیکلسون و نسخه خطی معتبر مورخ ۷۵۶ هـ دو با  
املاء متن است

۲- فراش بکسر فاء : بستر؛ و «صاحب فراش» بمعنی بیمار بستری است

۳- در نسخ معمول قبل از این بیت علاوه دارد

حاصل آن شه زاده از دنیا برفت جانش پردرد و جگر پرسوز و تفت

۴- یعنی پادشاه بنور باطن شاهزاده را می شناخت ولیکن عدا خود را اعجمی ساخته بر سپیل  
تجاهل عارف پرسید که این کیست

از نواز شاه آن زارِ حنید<sup>۱</sup> در تن خود غیرِ جانِ جانی بدید  
 در دل خود دید عالی غُلغُلَه که نیابد صوفی آن در صد چله<sup>۲</sup>  
 عرصه و دیوار و کوهِ سنگِ بافت پیش او چون نارِ خندان می شکافت  
 ذره ذره پیش او همچون قِباب دم بدم می کرد صدگون فتحِ باب  
 باب گه روزن شدی گاهی شعاع خاک گه گندم شدی و گاه صاع<sup>۳</sup>  
 در نظرها چرخ بس کهنه و قدید<sup>۴</sup> پیش چشمش هر دمی خَلقِ جَدید<sup>۵</sup>  
 روح زیبا چونکه وارست از جسد از قضا بی شک چنین چشمش رسد  
 صد هزاران غیب پیشش شد پدید آنچه چشم مَحْرَمَانِ بیند بدید

۱- ط: «از نوازشهای آن شاه وحید» تصرف کاتبان است

حنید با حاء بی نقطه و ذال معجمه در اصل بمعنی کوسفندوگا و بریان شده و امثال آن است؛  
 و اینجا بر سبیل تجرید و انتزاع بمعنی مطلق بریان شده؛ و از آن معنی بطور توسع مجازی  
 در معنی دل سوخته بکار رفته است

وفائیه «حنید- بدید» برعایت اصل دال و ذال فارسی است

۲- چله (بتشدید و تخفیف لام) اربعین است یعنی چهل روز متوالی که زهاد و عباد در خلوت  
 با آداب مخصوص ریاضت می کشند؛ و این عمل را «چله نشینی» می گویند  
 ۳- صاع: پیمانه، کیل. و در مقدار (صاع) مشهور این است که چهار «مد» است که بوزن  
 معمول فعلی تقریباً سه کیلو گرم برسی آید

۴- قدید: گوشت خشک کرده، جامه کهنه [اللحم المقدد والثوب الخلق: صحاح اللغة]

۵- اقتباس است از آیات کریمه قرآن مجید «بل هم فی لبس من خلق جدید: سورة ق» و «اِئنا  
 لفی خلق جدید: رعد، سجده» و اِئنا لمبعوثون خلقاً جدیداً: بنی اسرائیل.

مقصود از «خلق جدید» در اینجا خلقت تازه و وضع و حال تازه است مقابل «کهنه و قدید»؛ و  
 عرفاً و صوابه آن را بمعنی ولادت ثانیه و حیات ثانیه و زندگانی ملکوتی و اخروی تفسیر و  
 تأویل کرده اند؛ یعنی مردن از زلدگی بر مشقت مادی طبیعی و زنده شدن بحیات جاویدان



آنچه او اندر کُتُبِ برخوردارده بود چشم را در صورت آن برگشود  
از غُبَارِ مَرکَبِ آن شاهِ نر یافت او کُحْلِ<sup>۱</sup> عزیزی در بصر  
بر چنین گلزار دامن می کشید جز و جزو شِ نعره زنِ هَلْ مِینِ<sup>۲</sup> مزید<sup>۳</sup>  
گلشنی کز بقل<sup>۴</sup> روید یک دمست گلشنی کز عقل روید خرمست  
گلشنی کز گِلِ دمد گردد تباه گلشنی کز دل دمد وا فرحتاه<sup>۵</sup>  
علمهای با مزه دانسته مان ز آن زیونِ این دوسه گُلِ دسته ایم  
ز آن زیونِ این دوسه گُلِ دسته ایم که درِ گلزار بر خود بسته ایم  
آنچنان مفتاحها هر دم بنان می فتد ای جان دریغا از بنان<sup>۶</sup>

۱- کحل: سرمه

۲- مأخوذ از آیت قرآن مجید است « یوم نقول لجهنم هل امتلات و نقول هل من مزید :

سوره ق ». و جمله «هل من مزید» در فارسی بمعنی افزون طلبی و استزادت معمول شده است

۳- بقل با یاء یک نقطه وقاف ساکن: سبزه و گیاه که از زمین می روید

۴- کلمه ایی است که در مقام اظهار شدت فرح و خوشحالی گویند؛ خوشا، خنکا

۵- دنباله گلشن بقلی و عقلی بیت قبل است؛ و مقصود مولوی اینجا علم تحقیقی و تقلیدی است

با علم کسبی و موهوبی که در مواضع دیگر مثنوی نیز بیان شده است؛ اما تشبیهی که در اینجا دارد بسیار بدیع و ظریف است. می گوید علوسی که بشر در این عالم می آموزد همه از عالم بالا بروی القاء شده است، و دانشهای ممتاز اکتسابی مطبوع و بامزه هرچه باشد از گلستان الهی. دوسه گلدسته است؛ ما از این جهت باین دوسه دسته گل دل بسته ایم که در آن گلستان فیض بار الهی را بر خود بسته ایم؛ کسی که بآن گلستان دسترس داشته باشد بسر چشمه و منبع همه علوم و معارف و دانشهای مادی و معنوی راه یافته است؛ دیگر باین مایه از علوم اکتسابی درسی که پس از جهد بسیار بدست آورده است مباحثات و مفاخرت نخواهد نمود

۶- «بنان» در قافیه مصراع اول بکسر باء دو کلمه است [به + نان] یعنی بسبب نان؛ و در آخر

بفتح باء کلمه بسط است یعنی « بنان » بمعنی سرانگشت.

ور دی هم فارغ آرندت زنان  
 باز استسقات<sup>۱</sup> چون شد موج زن  
 گیرد چادر گردی و عشق زنان  
 ملکی شهری بایدت پرنان و زن  
 مار بودی ازدها گشتی مگر  
 یک سرت بود این زمانه هفت سر  
 ازدهای هفت سر دوزخ بود  
 حرص تودانه ست و دوزخ فتح<sup>۲</sup> بود  
 دام را بدران بسوزان دانه را  
 باز کن درهای نو این خانه را  
 چون تو عاشق نیستی ای نرگدا  
 همچو کوهی بے خبر داری صدا<sup>۳</sup>

← مقصود بیان شهوانی است که بشر را از توجه بعالم قدس و گلزار الهی باز می دارد. در این بیت شهوت بطن را گفته و مقصودش از «نان» همین شهوت بطن است در شعر بعد «ور دی هم فارغ آرندت زنان» مقصود شهوت فرج است. می گوید وقتی که شکم تو سیر شد و وسایل شکم پرستی آماده گشت بکار شهوت فرج می افتی «گرد چادر گردی و عشق زنان». در بیت بعد از آن بشهوت جاه می پردازد که چون فرج و بطن آباد شد در خیال سروری و حکمرانی می افتی «ملک شهری بایدت پرنان و زن». خلاصه این که می گوید در گلزار فیض بخش الهی را برخورد بسته یی، و شهوات جسمانی مانع است که مفتاح آن در بدست تو بیفتد، پس چاره تو این است که از دام و دانه شهوات بگذری دام را پاره کنی و دانه را بسوزانی تا کلید خانه مقصود بدست تو بیفتد و بان خانه راه یابی «دام را بدران بسوزان دانه را...»

۱- استسقا در اصل بمعنی آب خواستن و بیماری تشنگی است که هر قدر آب خورند تشنگی ایشان رفع نشود، مولوی در جای دیگر گفته است

گفت من مستسقیم آبم کشد      گر چه می دانم که هم آبم کشد

۲- فتح: دام و تله

۳- از این بیت تا چند سطر بعد در این تحقیق است که اقوال و افعال اکثر افراد بشر تقلیدی و تلقینی است، مال ایشان مثل کوه است که در صدا گفته های دیگران را بازگو می کند بدون اینکه خود او از بدلول و مفهوم این گفته ها آگاهی و اطلاع داشته باشد؛ گفته ها ←

کوه را گفتار کی باشد ز خود	عکس غیرست آن صدا ای معتمد
گفت تو ز آن سان که عکس دیگرست	جمله احوالت بجز هم عکس نیست
خشم و ذوق هر دو عکس دیگران	شادی قَوّاده و خشم عَوّان!
آن عوان را آن ضعیف آخر چه کرد	که دهد او را بکینه زجر و درد

« و رتارهای بشری نیز بیشتر همانند همان صدای کوه است، آنچه می گویند و عدل می کنند بیان حال خود ایشان نیست بل که عکس و پرتو احوال دیگرانست. بشر وقتی بدرجه کمال لایق بحال خود رسیده است که از سرحله نقل و تقلید بمقام عقل و تحقیق پیوسته «قال» او مبدل به «حال» شده باشد، هر چه می گوید از خود بگوید و هر چه می کند انگيخته روح و حال خود او باشد. و تحصیل این حال موافق طریقه مولوی و اکثر عرفای محقق جزبوسیله عشق و جذبه میسر نیست؛ این است که می گوید «چون تو عاشق نیستی ای نرگدا». برگزیدگان و اصفیای بشر کسانی هستند که بسر چشمه فیض نامتناهی الهی و منبع وحی والهام و کشف و شهود ربانی راه یافته و بخصیصه «ما ینطق عن الهوی ان هو الاوحی یوحی» ممتاز شده باشند. و برای سایر طبقات ناس غیر از تحری و اجتهاد و تحقیق چاره یی نیست؛ و گرنه آنچه گویند و کنند همه بدعتی باشد که هوای نفس پیش گرفته باشند و نتیجه این قبیل بدعتها غیر از ضلالت و هلاک نیست

۱- «قَوّاده» بتشدید و او کسی است که پیشه دلالگی مابین زن و مرد داشته باشد؛ و «عوان» محصل دیوانست مخصوصاً در گرفتن جریمه و مالیات. مولوی در ضد اثبات این امر است که بشر نه نقطه در اقوال که احوال او نیز از خود او نیست بل که تصویری از احوال دیگران است؛ در این باره خشم و ذوق انسان را تشبیه می کند به «شادی قَوّاده» و «خشم عوان»؛ می گوید شادی دلالة و خشم مأمور محصل مالیات در واقع بیان حال خود آنها نیست؛ بل که عکس و تصویر احوال دیگران است؛ شادی در حقیقت متعلق به زن و مرد است که درائر وساطت و پاهمردی دلالة بوصال یکدیگر رسیده اند؛ و خشم در واقع متعلق است به دیوان که درائر دهر کرد مالیات به اهل طراب القاده است!

تا بسکی عکس خیالِ لامِعه      جهد کن تا گرددت این واقعہ<sup>۱</sup>  
تا که گفتارت ز حالِ تو بود      سیر تو با پرّ و بالِ تو بود  
صید گیرد تیرِ هم با پرّ غیر      لاجرم بے بهره است از لحمِ طیر  
باز صید آرد بخود از کوهسار      لاجرم شاهش خوراند کبک و سار  
منطقی<sup>۲</sup> کز وحی نبود از هواست      همچو خاکی در هوا و در هَبَاسْت<sup>۳</sup>  
گر نماید خواجه را این دَم غلط      زاوَل وَالنَّجْم<sup>۴</sup> برخوان چند خط  
تا که ما یَنْطِقُ مُحَمَّدٌ عَنْ هَوَى      إِنَّ هُوَ إِلَّا بِوَحْيٍ لِحِثْوَى<sup>۵</sup>  
احمد! چون نیستت از وحی یاس<sup>۶</sup>      جسمیان را ده تحرّی<sup>۷</sup> و قیاس

۱- واقعه از مصطلحات معروف عرفا و صوفیه است بمعنی حقایقی که در حال ذکرواستغراق

حال از عالم غیب بر قلب سالک القاء می شود و در واقعیت آن هیچ جای شک و شبهه نیست؛ یعنی از مقوله خیالات و اوها م نیست بل که چنانست که آن واقعه را بچشم دیده باشند

۲- منطق اینجا بمعنی مطلق سخن و گفتار است

۳- هبا [- هباء] بفتح اول ذرات گرد و غبار پراکنده در هوا که در شعاع آفتاب از روزن دیده شود؛ و مجازاً بمعنی حقیر و اندک و ناچیز.

۴- مقصود سوره «النجم» است جزو ۲۷ و سوره ۵۳ از قرآن کریم که بآیت «والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ما غوی» شروع می شود

۵- ماخوذ از آیه «ما یَنطِقُ عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» از همان سوره «والنجم» درصفت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم؛ یعنی محمد از روی هوی و خواهش دل سخن نمی گوید؛ هرچه او گفت جز وحی الهی نیست

۶- یاس: اصلش «یأس» عربی است مهموز العین بمعنی نوسیدی؛ و در فارسی این قبیل همزه را مخصوصاً در قافیه تبدیل به الف کنند مانند [شان، کاس، یاس] در [شان، کاس، یاس]

۷- تحرّی: بفتح اول و ثانی و تشدید راه مصدر باب «تفعل» از فعل ناقص یائی بر وزن [تصدی، تعدی، تمّنی] در اصل بمعنی چسبیدن و چسبیدن راه و رسم صواب و حقیقت است.

کز ضرورت هست مُرداری حلال      که تحری نیست در کعبه وصال  
 بے تحری و اجتهاداتِ هُدی      هرکه بدعت پیشه گیرد از هوی  
 همچو عادش بر بَرَد باد و کُشد      نه سُلیمانست تا تختش کُشد  
 عاد را باد است حَمالِ خَدُول<sup>۱</sup>      همچو بَرّه در کف مردی اَكُول<sup>۲</sup>  
 همچو فرزندش نهاده بر کنار      می بَرَد تا بکُشدش قَصَاب وار  
 عاد را آن باد ز استکبار<sup>۳</sup> بود      یارِ خود پنداشتند اغیار بود

← با جدو جهد؛ و «تحری قبله» و «تحری کعبه» یعنی کوشش نمودن در یافتن سمت قبله و کعبه از مصطلحات فقهاست؛ و بهمین معنی در بیت بعد اشاره می کند «که تحری نیست در کعبه وصال» و در بیت مورد شرح، مقصود از «تحری» همان اجتهاد است بوسیله رأی و قیاس؛ و بدین سبب آن را با «قیاس» تردیف کرده است [درحواشی قبل هم این کلمه تفسیر شد مراجعه شود]

می گوید ای احمد مرسل چون تو بسرچشمه فیض وحی والهام ربانی راه داری و از این فیض هیچ وقت محروم و نویسید نیستی؛ از در رحمت و رأفت تحری و اجتهاد را برای سایر افراد بشر رخصت بده؛ چرا که تحری و اجتهاد دستاویز کسی است که راه بوحی والهام آسمانی نداشته باشد؛ و رخصت این امر برای جسمانیان از راه ضرورت و ناچارى است مانند اکل میتة در هنگام اضطرار بحکم «الضرورات تبیح المحظورات»؛ و گرنه با حصول وحی دیگر تحری و اجتهاد مورد ندارد همانطور که در درون کعبه تحری قبله نباشد «در درون کعبه رسم قبله نیست»

سر کوی دلبر من بحریم کعبه ماند

که ز هر طرف در آنجا بتوان نماز کردن

۱- خذول : نافرمان ، خسران زای

۲- اکول : بسیار خوار، پرخور، شکم باره

۳- استکبار : گردن کشی کردن و تکبر نمودن

چون بگردانید ناگه پوستین <sup>۱</sup>	خُردشان بشکست آن بِشَسّ القَرین
باد را بشکن که بس فتنه‌ست باد	پیش از آن کِت بشکند او همچو عاد <sup>۲</sup>
هود دادی پند کای پُر کِبَر خیل <sup>۳</sup>	بر کند از دستتان این باد ذیل <sup>۴</sup>
لشکرِ حق <sup>۵</sup> است باد و از نفاق	چند روزی با شما کرد اِعتِناق
او بِسر با خالقِ خود راستست	چون اجل آید بر آرد باد دست
باد را اندر دهن بین ره گذر	هر نَفَس آیان روان <sup>۶</sup> در کَر و فر
حلق و دندانها ازو ایمن بُود	حق چو فرماید بدنشان در فتد
کوه گردد ذره‌ی باد و ثقیل	دردِ دندان داردش زار و علیل
این همان بادست کایمن می‌گذشت	بود جانِ کَشْت و گشت او مرگِ کَشْت <sup>۷</sup>

۱- پوستین گردانیدن: کنایه از تغییر حال چنانکه کسی را خشم گیرند و روی عتاب و خطاب

نشان بدهند ، از پس این که لطف و مرحمت و نرمی و مدارا درباره او می نمودند

۲- مولانا با همان شیوه و طرز خاص که در تخیلات شاعرانه و انتقال افکار دارد از کلمه «هودی -

هوا» بمعنی هوس و آرزوی دل که در ابیات پیش گذشت به «باد هوا» و «باد عاد» و

«باد سلیمان» و «باد غرور» و «باد تنفس» و «باد درد دندان» منتقل می گردد و در

هر مورد مضمونی لطیف و مطلبی عالی بیان می کند ؛ در بیت متن که می گوید «باد را

بشکن که بس فتنه‌ست باد» مقصودش باد غرور و هوای نفس است ؛ و «باد عاد» که در

اشعار مکرر شده باد صرصر عذابی است که بر قوم تبه کار «عاد» بدعای «هود» پیغمبر علیه السلام

نازل گردید و شرحش در قصص قرآن مشهور است «و اما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیه:

سورة الحاقه»

۳- خیل: گروه

۴- ذیل: دامن، دست آویز

۵- آیان روان: آینده و رونده

۶- ط: «بود همچون جان و همچون سرگ گشت» می گوید همان باد که برای کشت و پاك کردن خرمن

از هر چیزی لازتر بود و برای کشتزار حکم جان را داشت، در موقع عذاب سرگ کشتزار شد که

هر چه بود نابود ساخت

دستِ آنکس که بکردت دست بوس      وقتِ خشم آن دست می گردد دَبوس<sup>۱</sup>  
 یارب و یارب برآرد او ز جان      که بپر این باد را ای مستعان  
 ای دهان غافل بُدی زین بادرَو      از بُنِ دندان<sup>۲</sup> در استغفار شو  
 چشمِ سختش اشکها باران کند<sup>۳</sup>      منکران را درد ، الله خوان کند<sup>۴</sup>  
 چون دمِ مَرَدان<sup>۵</sup> نپذیرفتی ز مَرَد      وحیِ حق را هین پذیرا شو ز درد  
 باد گوید پس کم از شاهِ بشر      گه خبر خیر آورم گه شور و شر  
 زآنکه مأمورم امیرِ خود نیم      من چو تو غافل ز شاهِ خود کیم

۱- بفتح اول مخفف دبوس (بتشدید باء) : گرز، گرز آهنین

۲- از بن دندان: از صمیم قلب و از ته دل «پند لب دندانان بشنو ز بن دندان: خاقانی»

۳- ضمیر «سختش» در مصراع اول راجع است بدو بیت قبل یعنی آن کس که از جان یارب یارب می گفت؛ وصف «سخت» برای «چشم» متضمن تشبیه مضمر است؛ از این جهت که چشم مردم غافل را به سنگ سخت خشک بی آب تشبیه کرده است؛ می گوید آن کسی که چشمش در سختی و خشکی و بی آبی مانند سنگ بود و هرگز از گریه نم بر او نمی نشست، اکنون که گرفتار مصیبت آمده است از اشک باران می بارد و استغاثه بحق می کند

و مصراع دوم جمله مستأنفه است در مقام تبیین و تعلیل مطلبی که در مصراع اول گفته است؛ و در این جمله بحسب ترکیب نحوی «درد» مسند الیه است؛ و جمله «الله خوان کند» مسند با رابطه اسناد فعلی؛ و «منکران» مفعول فعل «خواندن» است؛ یعنی منکران و ملحدان در حالت درماندگی و گرفتاری بی اختیار بیاد خدا می افتند؛ و درد، ایشان را الله خواه می کند؛ مضمون آیه شریفه است «اذا مس الانسان ضر دعا ربه»؛ و در دنباله او می گوید که این نوع توجه و خدای خواندن اضطراری موقتی و عاریه است؛ در پناه که اگر این حال بنده را دایم و همیشگی بودی ملک دو جهان داشتی

لپک گر در غیب کردی مستوی      مالک دارین و شعبه خود توی

۴- خ، ط: چون دم بزدان! اگر تصرف کاتان لپک ترپ بذهن است

گر سلیمان وار بودی حالِ تو  
عاریه ستم گشتمی مُلُکِ کَفَتِ  
لیکِ چون تو یاغی<sup>۱</sup> من مُستعار  
پس چو عادت سرنگونیا دهم  
تا بغیب ایمانِ تو محکم شود  
آن زمان خود جلگان مؤمن شوند  
آن زمان زاری کنند و افتقار<sup>۲</sup>  
لیکِ گر درغیب گردی مُستوی<sup>۳</sup>  
شُغگی و پادشاهیِ مقیم<sup>۴</sup>  
رستی از بیگار و کار خود کنی  
چون گلو تنگ آورد بر ما جهان  
این دهان خود خاک خواری آمده است  
این کباب و این شراب و این شکر

چون سلیمان گشتمی حَمّالِ تو  
کردی بر رازِ خود من واقِفِ  
می کنم خدمت ترا روزی سه چار  
زاسپه<sup>۵</sup> تو یاغیانه برجهم  
آن زمان کایمانتِ مایه غم شود  
آن زمان خود سرکشان برسدوند  
همچو دُزد و راه زن در زیرِ دار  
مالِکِ دارین و شِحنه<sup>۶</sup> خود توی  
نه دو روزه و مُستعارست<sup>۷</sup> و سقیم  
هم تو شاه و هم تو طبلِ خود زنی  
خاک خوردی کاشکی حلق و دهان<sup>۸</sup>  
لیکِ خاکی را که آن رنگین شده است  
خاکِ رنگینست و نقّشین<sup>۹</sup> ای پسر

۱- یاغی: سرکش و متهم

۲- افتقار: درویشی، نیازمندی، حاجتمندی

۳- مستوی: مستقر، جای گزین، متمکن

۴- شِحنه: حاکم و داروغه شهر؛ و «دارین» تثنیه «دار» بمعنی دنیا و آخرت است

۵- مقیم: پایدار و همیشگی، جاویدان

۶- مستعار: عاریتی، آنچه به عاریت گرفته باشند

۷- یعنی چونکه گلو بسبب شهوت بطن و احتیاج غذا و خوراک جهان را برما تنگ می آورد؛  
ای کاش این حلق و دهان خاک خوردی و برای طلب طعمه این همه رنج و مشقت برما  
وارد نکردی.

۸- نقّشین: پسوند علامت لست و انصاف (لش + ین) بمعنی نقش، از استعمال قیاسی  
است که مولوی بکار برده و لظایر در گلنه های او بسیار است



چونکه خوردی و شد آنها لحم و پوست  
 رنگِ لحمش داد و این هم خاکِ کُوست  
 هم ز خاکی بخیه بر گِل می زند  
 جُمْلَه را هم باز خاکی می کند<sup>۱</sup>  
 هندو و قِفْجاق<sup>۲</sup> و رومی و حبّش  
 جمله یک رنگ اند اندر گورِ خوش  
 تا بدانی کان همه رنگ و نگار  
 جمله روپوشست و مکر و مُستعار  
 رنگ باقی صِبْغَةُ اللَّهِ<sup>۳</sup> است و بس  
 غیرِ آن بر بسته دان همچون جرس<sup>۴</sup>  
 رنگِ صدق و رنگِ تقوی و یقین  
 تا ابد باقی بود بر عابدین  
 رنگِ شک و رنگِ کُفران و نِفّاق  
 تا ابد باقی بُود بر جانِ عاق<sup>۵</sup>  
 چون سیه رویِ فرعونِ دغا  
 رنگِ آن باقی و جسمِ او فنا  
 برق و فرّ رویِ خوبِ صادقین  
 تن فنا شد و آن بجا تا یومِ دین  
 زشت آن زشتست، و خوب آن خوب و بس  
 دایم آن ضحاک و این اندر عبّس<sup>۶</sup>

۱- می گوید هیكل انسانی از خاک است؛ مأكولات و مایه قوت و حیات او نیز از خاک است از خاکی بخیه بر گل می زند؛ یعنی موالید خاکی را پیوند حیات جسم خاکی می کند؛ دست آخر هم آکل و مأکول هر دو سبدل بخاک می شوند

۲- قفجاق و قفجاق دشتی است در ترکستان، و ترکان آنجا را نیز بدین نام خوانند بمعلقه حال و محل

۳- مأخوذ است از آیت کریمه « صِبْغَةُ اللَّهِ وَ مِنْ أَحْسَنِ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ البقره : ۱۳۲ » : رنگِ خدای و کیست از جهت رنگ نیکوتر از خدای و ماییم او را پرستندگان

۴- جرس : درای، زنگ، مخصوصاً زنگ کله و کاروان که برگردن چهار پایان بسته باشند

۵- عاق : سرکش و نافرمان. اصل این کلمه بتشدید قاف است از مصدر عربی «عقوق» بضم عین بمعنی نافرمانی و آزردن پدر و مادر؛ و «عاق» کسی است که در اثر نافرمانی و آزردن پدر و مادر از پیش ایشان رانده و مطرود شده باشد؛ و مجازاً شخص عاصی که رانده درگاه الهی است

۶- ضحاک: خندان و شادان- هبس: لطف روی، روی درهم کشیدن

خاك را رنگ و فن سنگی دهد طفل خویان را بر آن جنگی دهد

۱- خ : شنگی

۲- این بیت در معنی دنباله نه بیت قبل است که گفت « هم ز خاکی بخیه برگل می‌زند .. الخ » ؛ و در این میان هشت بیت مترضه بود در انتقال از « رنگ » به رنگهای گوناگون یعنی احوال مختلف بشر از صدق و کذب و کفر و ایمان و امثال آن ، و رنگ ثابت تغییرناپذیر « صبغة الله » . الخ

و جمله « .. دهد » در این بیت و « .. می‌زند » و « .. می‌کند » در بیت قبل از مواردی است که فاعل و مسند الیه در کلام حذف شده است با اعتماد قرینه ظهور و تعین که « فاعل حق فاعل الهی » ؛ و ممکن است که فاعل را ضمیر راجع به « الله » و « غیب مستوی » احتمال بدهیم

مولانا از این بیت تا چندین بیت بعد « پاك آنكه خاك را رنگی دهد .. الخ » در بیان این مطلب است که این جهان و هر چه در او هست جمله نقوشی است با الوان و رنگهای فریبنده همچون بازیچه‌های اطفال « و ما هذه الحیوة الدنيا الا لهو و لعب : سورة عنكبوت » و « ما الحیوة الدنيا الا لعب و لهو : سورة انعام » و بشراگر از مرتبه پست حیوانی بمقام شامخ انسانی نرسیده یعنی معرفت و تربیت کامل نیافته باشد ؛ هر که گویاش خواه پیر یا جوان و خواه عالم درس خوانده یا جاهل نادان ، در معنی کودکی است که بلهو و لعب و بازیچه‌های دنیا سرگرم می‌شود ؛ و همچنان در مرحله طفولیت و استغراق ملامی و سناهی بسر می‌برد تا اجلش بسر رسد ؛ پس کودک می‌زاید و کودک می‌میرد ؛ اما مرد بالغ عاقل کسی است که در تحت تعلیم و تربیت مردان کامل از ورطه بهیمی حیوانی بدرجه کمال انسانی رسیده ، از هوی و هوس و بازیچه‌های دنیوی رسته و بجهان معنی و معنوی پیوسته باشد ؛ « سنائی » علیه الرحمه می‌گوید

همه اندرز من بتو این است که تو طفلی و خانه رنگین است

هم مولوی در جای دیگر [ دفتر اول مثنوی شریف ] گفته است

خلق طفلانند جز مست خدا نیست بالغ جز رهیده از هوا

از خمیری اشتر و شیری پزند      کودکان از حرص آن کف می‌گزند<sup>۱</sup>  
 شیر و اشتر ، نان شود اندر دهان      در نگبرد این سخن با کودکان  
 کودک اندر جهل و پندار و شک نیست      شکر باری قُوتِ او اندکیست<sup>۲</sup>  
 طفل را استیزه و صد آفتست      شکر این که بی فن و بی قوتست  
 وای ازین پیرانِ طفلِ نا ادیب      گشته از قُوتِ بلای هر رقیب  
 چون سلاح و جهل جمع آید بهم      گشت فرعونِ جهانسوز از ستم

← گفت دنیا لعب و لهو است و شما      کودکید و راست فرماید خدا  
 جنگ خلقان همچو جنگِ کودکان      جمله بی معنی و بی مغز و مهان  
 جمله با شمشیر چوین جنگشان      جمله در لایبنی [لایبنی: خ] آهنگشان  
 حقیر در غزلی گفته‌ام  
 احوال آسمان و زمین و بشر می‌پرس  
 و در غزل دیگر گفته‌ام

گر نگبرد تربیت از حضرت پیر مغان  
 آدمی چبود ، ستوری ، کودک لایعلمی

- ۱- یعنی از خمیر بشکل شتر و شیر نان می‌پزند و کودکان از شوق و حرص آن دست می‌گزند  
 بتوهم این که شیر و اشتر بدست ایشان داده می‌شود
- ۲- کلمه «باری» در این جمله قید تلخیص و اجمال است؛ یعنی باری شکر باید کرد که زور و قوت و مکر و حیلت کودکِ اندک است؛ و گرنه با این جهل و سستی که در او هست از وی آفات و فتنه‌های بزرگ تولد می‌یافت؛ باید از دست پیران و سالخوردگان بی ادب و نافرمان زورمند ناله کرد که جهل و سستی که ایشان با قوت و حیل و فن توأم است «وای از این پیران طفل نا ادیب».

شکر کن ای مرد درویش از قُصور	که ز فرعون <sup>۱</sup> رَهیدی وز کُفور <sup>۲</sup>
شکر که مظلومی و ظالمِ نمیی	ایمن از فرعون <sup>۱</sup> و هرفتنه <sup>۳</sup>
اِشْکَمَ تِیْ لَافِ اللّٰهِ نزد	کآتشش را نیست از هیزم مَدَد
اشکمِ خالی بود زندانِ دیو	کیش غم نان مانعست از مَکْرو رویو <sup>۴</sup>
اِشْکَمَ پُرلُوت <sup>۵</sup> دان بازارِ دیو	تاجرانِ دیو را در وی غریو
تاجرانِ ساحِرِ لاشی <sup>۶</sup> فروش	عقلها را تیره کرده از خروش

۱- کلمه «فرعونی» اینجا و در بیت بعد هردو با یاء مصدری است یعنی تفرعن و خوی و.

فرعونی داشتن؛ و در بیت قبل با یاء نکره بود

۲- نفور: بضم نون وفاء صیغه مصدر عربی است بمعنی کفر و ناسپاسی

۳- از کلمات قصار علی علیه السلام است «من العصمة تعذر المعاصی»؛ هم مولوی در

معنی جای دیگر [دفتر سوم مثنوی] گفته است

نیست قدرت هرکسی را سازوار	عجز بهتر مایه پرهیزکار
فقر از این رو فخر آمد جاودان	که بتقوی ماند دست نارسان
زان غنا و زان غنی مردود شد	که ز قدرت صبرها بدرود شد
آدمی را عجز و فقر آمد امان	از بلای نفس پر حرص و غمان

و بعد از این نیز در همین دفتر ششم بیاید

مر بشر را خود مبا جامه درست	چون رهید از صبر در حین صدر جست
مر بشر را پنجه و ناخن مباد	که نه دین اندیشد آنکه نه سداد
آدمی اندر بلا کشته به است	نفس کافر نعمت است و گمراه است

۴- تی: تهی، خالی

۵- ربو: مکر و حيله

۶- پرلوت: صفت مرکب است؛ یعنی شکمی که از غذا و طعام پر شده باشد بازار دهبوا.

۷- لاشی [لا + شیء]: لاهیز، معدوم، نابوده

خُم روان کرده ز سحرِی چون فَرَس<sup>۱</sup>      کرده کرباسی ز مهتاب و غَلَس<sup>۲</sup>  
 چون برِشَم خاك را بر می تَنَد<sup>۳</sup>      خاك در چشم میبُز می زنند  
 چَنَدَل<sup>۴</sup> را رَنگِ عودی می دهند      بر کُلُوخِیاَن حَسودی می دهند  
 پاك آنكه خاك را رنگی دهد      همچو کودکان بر آن جنگی دهد  
 دامنی پر خاك ما چون طفلکان      در نظَرمان خاك همچون زر<sup>۵</sup> کان  
 طفل را با بالِغان نبُود مِجال      طفل را حَقّ کی نشاند با رِجال  
 میوه گر کهنه شود تا هست خام      بُخته نبُود غوره گویندش بنام  
 گر شود صد ساله آن خام تَرُش      طفل و غوره ست او بر هر تیز هُش  
 گر چه باشد موی و ریش او سپید      هم در آن طفلِ خوفست و امید<sup>۶</sup>  
 که رسم یا نارسیده مانده ام      ای عجب با من کند کَرَم آن کَرَم<sup>۷</sup>

۱- لُرس: اسب

۲- غلس بفتح غین و لام: تاریکی آخر شب؛ نمونه اعمال ساحران را شرح می دهد؛ یعنی در اثر سحر و جادو و شعبده و چشم بندی خم را همچون اسب بحرکت انداخته و از روشنی مهتاب و تاریکی آخر شب کرباس و از خاك تافته، ابریشم ساخته است!

۳- فعل مضارع از مصدر «تنیدن» بمعنی نخ تافتن و گرد چیزی پیچیدن

۴- چَنَدَل: مرادف صندل که چوبی خوشبوی و معروفست و نیز بمعنی «چندن» که رویناس باشد توضیحاً این کلمه در نسخ قدیم بایک نقطه بصورت «جندل» نوشته شده که در عربی بمعنی سنگ است؛ و همین معنی را سرحوم سبزواری در این مورد توجیه کرده اما معنی اول مناسبتر است  
 ۵- یعنی با این که پیر شده و سوی او سپید شده است هنوز در غفلت و حالت خوف و امید کودکی بسر می برد و بدین سبب خسران آخرت عاید او خواهد شد که گفته اند: «من ساوی [استوی] یوماه فهو مغبون و من کان یوماه شراً من امسه فهو ملعون» و «من جاوز الاربعین ولم یغلب خیره علی شره فلیتبهو مقعده من النار»

۶- «کرم» اول بفتح کاف و سکون راه بمعنی درخت انگور است؛ و «کرم» آخر بیت بحرکت بمعنی احسان و بخشش است؛ و هر دو مصراع بر طریق استفهام است؛ و این بیت ودویت ←

با چنین نا قابلی و دُورِیِ      بخشد این غورهٔ مرا<sup>۱</sup> انگورِیِ  
 نیستم اومیدوار از هیچ سو      و آن کَرَم می‌گویدم لاتیّا سوا<sup>۲</sup>  
 دایما خاقانِ ما کرده‌ست طو<sup>۳</sup>      گوشمان را می‌کشد لاتقنطوا<sup>۴</sup>  
 گر چه ما زین نا امیدی در گَویم<sup>۵</sup>      چون صلا زد دست اندازان رویم  
 دست اندازیم چون اسپانِ سیس<sup>۶</sup>      در دویدن سوی مَرعای انیس<sup>۷</sup>

← بعدش در بیان حال پیران خام نارسیده‌است که در کودکی خوف و امید می‌گذرانند و پیش خود چنین می‌گویند: آیا عاقبت می‌رسم یا نارسیده می‌مانم، و آیا آن درخت انگور با من این کرم خواهد کرد که غورهٔ مرا بمرتبهٔ انگوری برساند یا همچنان در حالت غورگی و خامی خواهد ماند یعنی خود را بکرم و رحمت حق تعالی اسیدواری می‌سازد

۱- «غورهٔ مرا» بطور اضافهٔ مضمّر خوانده شود

۲- اشارتست بآیهٔ کریمهٔ «ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون: سورة يوسف: ۸۷»: از رحمت خدای نومید مشوید که جز کافران از رحمت خداوند مأیوس نگردند

۳- طو (= توی) کلمهٔ ترکی است بمعنی جشن شادخواری و دوستکامی همچون عروسی و مهمانی و ختنه سوران و امثال آن

۴- باز دنبالهٔ بیان حال پیران نارسیده‌است که با خود می‌گویند که هر چند ما خود کاری نکرده‌ایم که مستوجب اجر و پاداش نیک باشیم اما از رحمت الهی مأیوس نباید بود که فرمود «لاتقنطوا من رحمة الله: سورة الزمر» یعنی از رحمت خدای نومید مشوید

۵- گو: گودال، زمین پست

۶- در چاپهای معمولی قافیهٔ دو مصراع را «سیس» و «انیس» نوشته‌اند؛ و مرحوم حاجی سبزواری هم مطابق نسخ معمولی تفسیر و توجیه کرده‌است. «سیس» بکسرهٔ اشباعی سین اول و هاء دولقهٔ بمعنی اسب جلد و چابک در فرهنگها ضبط شده‌است

۷- یعنی همچون اسپان نیز رو بسوی سر می‌وچراگاه مأنوس خود می‌شتابیم

گام اندازیم و آنجا گام ز	جام پردازیم و آنجا جام ز
زانکه آنجا جمله اشیا جا نیست	معنی اندر معنی اندر معنیست
هست صورت سایه معنی آفتاب	نور بی سایه بُود اندر خراب
چونکه آنجا خشت برخشتی نماند	نور مه را سایه زشتی نماند <sup>۱</sup>
خشت اگر زرین بود برکنند نیست	چون بهای خشت، وحی و روشنیست <sup>۲</sup>
کوه بهر دفع سایه مُندکست	پاره گشتن بهر این نور اندکست <sup>۳</sup>
بر برون کُهِ چو زد نور صَمَد	پاره شد تا در درونش هم زند
گرسنه چون برکفش زد قُرصِ نان	واشکافد از هوس چشم و دهان

۱- «آنجا» اشاره است به «خراب» یعنی خرابه که در بیت قبل گفته بود. یعنی چون در خرابه عمارتی نیست سایه نیز آنجا وجود ندارد؛ مقصود این است که چون عمارت تن بموت طبیعی یا ارادی «موتوا قبل ان تموتوا» خراب شد سایه جسم از بین می رود و جان محض بدون سایه باقی می ماند. توضیحاً کلمه «زشت» با یاء نکره صفت توضیحی و حال لازم جسم است یعنی صفت و حالت دائم و لازم این سایه، زشتی و نازیبایی است.

۲- یعنی هر خشتی را که از معموره جسم و جسمانیات و تعلقات دنیوی برکنی روزی بانوار مجرده باز می شود؛ پس اگر خشت زرینی نیز باشد برکنندنی است زیرا که هر خشتی باندازه جای و مکان خود مانع تابش نور و روشنی است.

مقصود از «خشت زرین» علاقه های مقدس و عزیز و گران ارز بشر است از قبیل علاقه بعلم و معارف اکتسابی، و علاقه زن و فرزند و نظایر آن

۳- یعنی پاره شدن و اندک کوه برای دفع سایه و کسب نور امر کوچک حقیری بود که در عوض چیزی عظیم و گرانبها بکار رفت، و چنان بود که در بهای گوهری عزیز ثمن بغس داده باشند. منظور اندک کاک جبل الهی است در تجلی نور الهی؛ اشاره بآیت کریمه قرآن مجید که در داستان حضرت موسی علیه السلام آمده است «فلما تجلی ربه للجبل جعله دكاً: الکهف آیه ۹۹»

صد هزاران پاره گشتن ارزد این      از میان چرخ برخیز ای زمین<sup>۱</sup>  
 تا که نور چرخ گردد سایه سوز      شب ز سایه<sup>۲</sup> تست ای یاغی روز  
 این زمین چون گاهواره<sup>۳</sup> طفلکان<sup>۴</sup>      بالغان را تنگ می دارد مکان  
 بهر طفلان حق زمین را مهّد خواهد      در گواره شیر بر طفلان فشانند  
 خانه تنگ آمد ازین گهواره ها      طفلکان را زود بالغ کن شها  
 ای گواره خانه را ضیق مدار      تا تواند کرد بالغ انتشار<sup>۵</sup>

۱- در این بیت و بیت بعدش اشاره شده است بمسئله فن هیئت که تاریکی شب ظل مغروطی زمین است. مقصود از « زمین » همان تن خاکی است که مابین نفس انسانی و مجردات عالم علوی حجاب شده است ؛ و امر « برخیزای زمین » اینجا بمعنی تمنی و آرزوست، یعنی ای کاش که این زمین از میان برخیزد تا نور عالم انوار بر روان ما بتابد و از تابش آفتاب قدس استفاضه و امتناره کنیم

حجاب چهره جان می شود غبار تنم

خوشا دمی که از این چهره پرده بر نمکنم

چنین نفس نه سرای (سزای. خ) چو من خوش الحانی است

شوم (خ : روم) بروضه رضوان که سرغ آن چمنم

۲- این تشبیه از آیه کریمه « سورة نبا » اقتباس شده است « الم نجعل الارض سهادا »؛ و از

اینجا تا پنج بیت بعد همه در حول و حوش همین تشبیه گاهواره و مهّد دور می زند؛ و دنبال

همان مطلب زمین و سایه است که بتحقیق آن اشتغال داشت

توضیحا در تشبیه ارض به مهّد شاید اشارتی است بحرکت زمین که گروهی از منجمان و حکمای

قدیم معتقد بوده اند و در هیئت جدید بنبوت رسیده است !

۳- انتشار : گستردن، پراکندن. و اینجا بمعنی نمو و بالیدن و در فراخنا جای باز کردن است

این بیت با نسخه بدل « خاله ای گهواره رو ضیق مدار » در مثنوی چاپ میرزا محمود جزو

ایات العالی شمرده شده و حال آنکه موالی نسخ خطی معتبر قدیم و طبع لیکسون از اشعار

اصیل مثنوی شریف است



وسوسه‌یی که پادشاه زاده را پیدا شد از سبب استغنائی و کشفی  
 که از شاه دلِ او را حاصل شده بود و قصد ناشکری و سرکشی  
 می‌کرد ؛ شاه را از راه اِلْهام و سِرّ خبر شد دلش درد  
 کرد روح او را زخمی زد چنانکه صورتِ شاه را  
 خبر نبود الی آخره

چون مسلم گشت بی‌بِیع و شِری <sup>۱</sup>	از درون شاه در جانش جِری <sup>۲</sup>
قُوت می‌خوردی ز نورِ جانِ شاه	ماهِ جانش همچو از خورشید ماه <sup>۳</sup>
راتبه جانی ز شاهِ بے ندید <sup>۴</sup>	دَمِ بَدَم در جانِ مستش می‌رسید
آن نه که ترسا و مُشْرِک می‌خورند	ز آن غِذایی که ملائک می‌خورند
اندرون خویش استغنا بدید	گشت طُغیانی ز استغنا پدید <sup>۵</sup>
که نه من هم شاه و هم شه زاده‌ام	چون عِنانِ خود بدین شه داده‌ام

۱- بیع و شری : خرید و فروش ؛ کلمه « شری » با کسر شین و یاء مجهول ؛ بمعنی « شری » و

« شراء » بمعنی خریدن مقابل « بیع » بمعنی فروختن

۲- « جری » با کسر جیم و یاء مجهول ؛ مخفف « اجری » است ؛ بمعنی « اجرا - اجراء » بمعنی

وظیفه ، راتبه ، مقرری ، جیره و مواجب - و بحسب ترکیب نحوی فاعل و مستند الیه فعل

« مسلم گشت » اول بیت است ؛ یعنی چون بدون این که کالایی در معامله خرید و فروش شده

باشد از درون شاه در جان شاهزاده وظیفه و راتبه روان و مقرر و مسلم گردد

۳- یعنی همانطور که ماه کسب نور از خورشید می‌کند ، شاهزاده نیز از جان پادشاه فیض

می‌گرفت و از نور جان او قوت می‌خورد و متمتع می‌گشت

۴- ندید : همتا و مانند

۵- مأخوذ است از آیه شریفه « ان اللسان لیطغی ان راه استغنی : سوره علی ج ۲۰ »

چون مرا ماهی برآمد با لُمَع<sup>۱</sup>      من چرا باشم غُبّاری را تَبَع<sup>۲</sup>  
 آب در جویِ منست و وقتِ ناز      نازِ غیر از چه کُشم من بی نیاز<sup>۳</sup>  
 سر چرا بندم چو دردِ سر نماند      وقتِ رویِ زرد و بچشمِ تر نماند  
 چون شِکَر لب گشته ام عارضِ قمر<sup>۴</sup>      باز باید کرد دُکّانِ دگر<sup>۵</sup>  
 زین منی چون نفس زاییدن گرفت      صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت  
 صد بیابان ز آن سوی حرص و حسد      تا بدانجا چشمِ بدم می رسد<sup>۶</sup>

۱- لَمع بضم لام و فتح میم جمع «لمعه» بضم لام و سکون میم ؛ اینجا بمعنی نور، روشنی تابش، درخشش بکار رفته است

۲- تبع بفتح تاء و باء در معنی مفرد و جمع هردو [پیرو، پیروان] آمده است ؛ و در صورتی که جمع باشد مفردش «تابع» ؛ و چون مفرد باشد جمعش «اتباع» است ؛ اما در این مورد بهمان معنی مفرد است

یعنی شاهزاده از روی غرور و غفلت پیش خود می گفت که چون مرا ماه روشن طالع است چرا پیروی از غبار تیره داشته باشم !

۳- «بی نیاز» قید بیان حالت ؛ یعنی مرا چه احتیاج است که ناز دیگری را بکشم و حال آنکه خود مرا وقت ناز کردن است چرا که هم شاهم و هم شاهزاده ام !

۴- در چاپهای معمول «عاشق قمر» تحریفست

۵- دنبالهٔ زبان حال شاهزادهٔ متکبر مستکبر است که با خود می گوید: من خود لب شکرین و عارض همچون ماه دارم ؛ باید با این متاع خدا داده دکان جدا گانه باز کنم نه این که شاگرد دکان دیگری باشم

۶- مربوطست به شمر قبل که گفته بود «صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت» ؛ برای رفع استعجاب که چرا با آنهمه لطف و محبت بی دریغ که از پادشاه دیده بود این قدر ناسپاسی نمود، می گوید حرص و حسد بهیچ اندازه و حدی متوقف نمی شود ؛ و فراخنا و دورنای میدان چشم انداز او نامحدود و بی پایان است، این معنی مقدمه است برای توجیه و تفریب مضمون بیت بعد

بهر شه که مَرَجِعِ هر آبِ اوست      چون نداند آنچه اندر سیل و جُوست  
 شاه را دل دَرَد کرد از فِکْرِ او      ناسپاسیِ عطایِ بیکَرِ او  
 گفت آخر ای خَسِ واهی<sup>۱</sup> ادب      این سزای داد<sup>۲</sup> من بود ای عَجَب  
 من چه کردم با تو زین گَنجِ نفیس      توجه کردی با من از خُویِ خسیس  
 من ترا ماهی نهادم در کنار      که غروبش نیست تا روزِ شَمَار  
 در جزای آن عطای نورِ پاک      تو زدی در دیده من خار و خاک  
 من تُرا بر چرخ گشته زردبان      تو شده در حرب من تیر و کمان  
 دردِ غیرت آمد اندر شه پدید      عکسِ دردِ شاه اندر وی رسید  
 مرغِ دولت در عتابش بر طپید      پرده<sup>۳</sup> آن گوشه گشته بر درید<sup>۳</sup>

۱- واهی: مست ، و « واهی ادب » صفت مرکب است یعنی نافرهیخته و کسی که پایه ادسی گری و ادب و تربیت او سست و نامعول باشد

۲- داد: عطیه و بخشش [ در متن و حواشی پیش هم گذشت ]

۳- « گشته » مرادف « گردیده » بصیغه وصف فعلی مربوط به « پرده » است باعتبار مفهوم حجاب ؛ و « پرده گشته » بحالت فعل مرکب یعنی حجاب شده و حایل گردیده ؛ و « گوشه » مراد ضمیر و باطن شاهزاده است که بسبب اختفاء و پنهان بودن از انتظار از آن به « گوشه » یعنی کنج و زاویه تعبیر شده است و « آن گوشه » بحسب ترکیب نحوی مضاف الیه « پرده » است ؛ و مجموع « پرده آن گوشه گشته » مفعول فعل « بردرید » آخر بیت است ؛ یعنی آن چیزی را که پرده آن گوشه شده بود و آن را از نظرها مخفی می داشت بردرید و راز ضمیر آن شاهزاده آشکار گردید ؛ چنانکه چون بخود آمد در درون خویش غبار تیرگی که اثر سیاهکاری ناسپاسی بود احساس کرد پشیمانی بوی دست داد در حالی که کار از کار گذشته بود و دیگر حسرت و ندامت سودی نداشت

حاجی سبزواری رحمه الله علیه گويا « گوشه گشته » را جمعاً صفت ترکیبی دانسته و نوشته اند که « کناه است از تنگی دیده » ؛ و شاید مقصود این باشد که فعل گشتن مربوط بمفهوم

چون درون خود بدید آن‌خوش پسر      از سیه کاری خود گِرد و اثر  
 آن وظیفه لطف و نعمت کم شده      خانه شادی او پُر غم شده  
 با خود آمد او ز مستی عمار      ز آن گنه گشته سرش خانه خمار

← «گوشه» است؛ و در این صورت می‌توان آن را بمعنی «گوشه گرفته» و «بکنجی افتاده» توجیه کرد (؟)

توضیحاً یکی از قواعد دستور زبان فارسی این است که گاهی اسم ذات باعتبار تضمن یا انتزاع مدلول اسم معنی و مفهوم وصفی جزء فعل یا متعلق حرف اضافه واقع می‌شود؛ نظیر «برده شدن» بمعنی حجاب شدن و مانع گردیدن؛ و «گوشه گرفتن» بمعنی عزت گزیدن، و «آدم شدن»، «انسان گشتن» یعنی بخوی و فضیلت انسانی آراسته شدن و نظایر آن؛ سعدی گوید

گوشه گرفتم ز خلق و فایده‌یی نیست

گوشه چشمت بالای گوشه نشین است

۱- خمار بضم خاء و تخفیف میم: مستی و درد سر که پس از زوال نشاء مستی شراب دست دهد «شب شراب نیززد پامداد خمار»؛ و ممکن است بفتح خاء مخفف «خمار» بتشدید میم بخوانیم بمعنی می فروش و باده نوش اما وجه اول ظاهراً اولی است  
 علاوه می‌کنم که در چاپهای معمول مثنوی بعد از بیت متن این بیت

هر که خود بینی کند در راه دوست      مغز را بگذاشت کلی دید هوست

و سیزده بیت دیگر بدنبال هم آمده است که نسخ قدیم و طبع نیکلسون فاقد آنست، و ظاهراً جزو الحاقیات مثنوی است؛ متحیرم که این ابیات از کیست و بچه جهت و چه وقت داخل مثنوی شده؛ عجب است که ما بین این ملحقات و همچنین در دیگر الحاقیات مثنوی اشعار پخته نزدیک بشبیه و سبک مولوی هم دیده می‌شود؛ مثل این است که با همان کلمات و تعبیرات که در خود مثنوی است و آن را از جای جای گرفته‌اند اشعاری ساخته و داخل مثنوی کرده‌اند نظیر اسمتی از ملحقات دهاغامه فردوسی و از آن جمله هجوتامه منسوب بوی دره

خورده گندم حله<sup>۱</sup> زو بیرون شده خلد<sup>۲</sup> بروی بادیه و هامون شده

← حق سلطان محمود غزنوی که از مصالح همان کلمات و تعبیرات و گاهی عین مصاریع که از خود فردوسی است این اشعار را ساخته اند و از این جهت گاهی تمیز اصیل از دخیل حتی برای اهل فن نیز دشوار می شود تا بعامة ناس چه رسد که اصلاً شعر نمی شناسند و غث و سمین و زشت و زیبا را از یکدیگر تمیز نمی دهند!

در خصوص مثنوی این حقیر با احتمال قوی معتقدم که ملحقانش از مثنوی خوانها و کسانی است که با داشتن طبع شاعری در مثنوی مهارت و تمرین متمادی داشته و با کلمات و تعبیرات مولوی آشنا بوده اند و با همان مصالح که معدنش خود مثنوی بود و گاهی با عین مصراعها که در حافظه آنها مانده و در جزو خاطرات مغفوله آنها شده بود بیتی یا چند بیت می ساختند و در حواشی مثنوی خود می نوشتند و بعداً با شباه کاتبان و نسخه نویسان داخل متن می شد، نظیرش در کتب و مؤلفات نظم و نثر دیگر فراوانست

نکته اینجاست که هر چند ابیات العاقی مثنوی احیاناً از همان کلمات و تعبیرات اصلی تلفیق شده باشد، تا جایی که این حقیر تتبع کرده ام هیچ کدام مطلبی تازه و فکری نو ندارند بل که همه تکرار همان مطالب اصیل مثنوی است؛ از نظر ساختمان جمله بندی نیز کسی که تتبع و مهارت کافی در مثنوی داشته باشد ابیات اصیل را از دخیل امتیاز می دهد؛ مع ذلک در بعضی موارد چنانکه اشاره شد کار تشخیص برارباب خبرت نیز مشکل می شود

خداش بیامرزد مرحوم نیکلسون را که خدمتی بزرگ به مثنوی و مثنوی دوستان کرد برای این که از روی نسخ معتبر قدیم نسخه یی بطبع رسانید که عجاله از جمیع نسخ چاپی صحیح تر و معتبر تر است؛ نمی گویم هیچ غلط ندارد، اتفاقاً اغلاط نیز در آن یافته ام ولیکن انصافاً قابل اغماض و نادر و در حکم معدومست. رحمة الله علیه

۱- حله: جامه و پارچه لطیف

۲- خلد در اصل بمعنی جاودانی و پایداری است که از اوصاف بهشت می باشد؛ ولیکن در فارسی غالباً از باب استعمال صفت بجای موصوف مرادف «جنت» و «بهشت» استعمال می شود چنانکه در همین بیت است

دید کآن شربت ورا بهار کرد      زهرِ آن ما و مَنبها کار کرد  
 جانِ چون طاوس در گُلزارِ ناز      همچو جُغدی شد بویِ رانه مجاز  
 همچو آدم دُور ماند او از بهشت      در زمین می‌راند گاوی بهر کِشت  
 اشک می‌راند او که ای هندوی<sup>۱</sup> زاو<sup>۲</sup>      شیر را کردی اسیر دُم<sup>۳</sup> گاو  
 کردی ای نَفَسِ بدِ باردِ نَفَسِ<sup>۴</sup>      بی حِفَاطی<sup>۵</sup> با شهِ فریادِ رس  
 دام بگزیدی ز حرصِ گَنَدُمی<sup>۶</sup>      بر تو شد هر گندمِ او کژدمی  
 در سَرت آمد هوایِ ما و من      قَبِلْد بین برهایِ خود پنجاه مَن<sup>۷</sup>  
 نوحه می‌کرد این نَمَط<sup>۸</sup> بر جانِ خویش      که چرا گشتم ضِدِ سُلطانِ خویش  
 آمد او با خویش و استغفار کرد      با اِنابَت<sup>۹</sup> چیزِ دیگر یار گرد  
 درد کآن از وحشتِ اِیمان بُود      رحم کن کآن درد بی درمان بود

۱- ط : استاد

۲- زاو : زیر دست ، قوی ، نیرومند ، چست کار ، چاپک دست

۳- بارد با کسر راء بصیغَه اسم فاعل عربی بمعنی « سرد و خنک » ؛ و « بارد نفس » در حالت صفت مرکب یعنی [ دم سرد، سرد نفس ، خنک دم ] کنایه است از کسی که گرمی حال و گیرایی در طبع و گفتار او نباشد ؟

۴- بی حِفَاطی : بی شرمی ، گستاخی ، بی آزرسی ، ناسردمی

۵- کلمه « مَن » در آخر شعر بمعنی مقدار وزن ، با « مَن » ضمیر متکلم آخر مصراع اول صنعت جناس تام دارد

۶- نَمَط با فتح اول و دوم : روش ، طریقه

۷- اِنابَت : بازگشت کردن به خدای تعالی در توبه و استغفار از گناه ؛ و این که می‌گوید « با اِنابَت چیز دیگر یار کرد » مقصودش بیان توبه و اِنابَت حقیقی است ؛ یعنی اِنابَت او تنها لفظی و ظاهر حال نبود بل که با درد و سوز دل و نیت پاک و ندامت و پشیمانی حقیقی توأم و همراه بود

مر بَشَر را خود مبا<sup>۱</sup> جامه<sup>۲</sup> دُرُست      چون رهید از صبر، در حین صدر جُست  
مر بشر را پنجه و ناخن مباد      که نه دین اندیشد آنگه نه سَداد<sup>۳</sup>  
آدی اندر بلا کُشته بهست      نفس کافر نعمتست<sup>۴</sup> و گمَر هست

خطابِ حَقّ بعزرائیل که ترا رَحْم بر که بیشتر آمد از  
این خَلَایق که جانشان در قَبْض کردی و جواب  
دادن عزرائیل حضرت را

حق بعزرائیل می گفت ای نَقِیب<sup>۵</sup>      بر که رحم آمد ترا از هر کُتِیب<sup>۶</sup>  
گفت بر جُمْلَه دلم سوزد بدرد      لیکِ ترسم امر را اِهمال کرد  
تا بگویم کاشکی یزدان مرا      در عوض قُربان کند بهر فِتّی  
گفت بر کی بیشتر رحم آمدت      از که دل پُر سوز و بریان تر شدت  
گفت روزی کشتی بر موج تیز      من شکستم ز امر تا شد ریز ریز  
پس بگفتی قَبْض کن جانِ همه      جُز زنی و غیر طفلی ز آن رمه<sup>۶</sup>

۱- مبا : مباد

توضیحاً این بیت و ذو بیت بعدش مناسب است با آیات «شکر که مظلومی و ظالم نبی» که در [ص ۲۱۷] گذشت

۲- مداد با فتح سین : درستی و راستی

۳- کافر نعمت [ بفک اضافه ] : ناسپاس ، نمک ناشناس

۴- نقیب : مهتر و داندۀ قوم ، سرده ، پیشوا ، سالار ، لشکرنویس ، داندۀ انساب قوم -  
و اینجا بهمان معنی « بزرگ و مهتر » است

۵- کُتِیب [ با فتح کاف ] صیغه صفت شبهه عربی است از مصدر « کأت » یعنی شکستگی  
و بدحالی و اندوهناکی

۶- رمه : گروه ، جمع

هر دو بر یک نخته‌ی در ماندند      نخته را آن موجهای می‌راندند  
 باز گفتی جانِ مادر قبض کن      طفل را بگذار تنها ز امرِ کُن<sup>۱</sup>  
 چون ز مادر بگسلیدم طفل را      خود تو می‌دانی چه تلخ آمد مرا  
 بس بدیدم دودِ ماتمهای زَفَت<sup>۲</sup>      تلخیِ آن طفل از فکرِم رفت  
 گفت حق آن طفل را از فضلِ خویش      موج را گفتم فکن در بیشه‌ایش  
 بیشه‌ی پُرسوسن و ریحان و گُل      پُر درختِ میوه دارِ خوش اِکُل<sup>۳</sup>  
 چشمه‌های آبِ شیرینِ زُلال      پروریدم طفل را با صد دلال<sup>۴</sup>  
 صد هزاران مرغِ مُطربِ خوش صدا      اندر آن روضه<sup>۵</sup> فکنده صد نوا  
 بسترش کردم ز برگِ نسترن      کرده او را ایمن از صدمه<sup>۶</sup> فِتَن  
 گفته من خورشید را کورا مگر      باد را گفته بر او آهسته وز  
 ابر را گفته بر او باران مرز      برق را گفته بر او مگرای تیز  
 زین چمن ای دی مبر آن اعتدال      پنجه ای بهمن بر این روضه ممال

کرامات شیخ شبیان راعی قَدْ سَأَلَ اللَّهَ رُوحَهُ الْعَزِيزَ<sup>۷</sup>

همچو شبیان راعی از گُرْکِ عَنید      وقتِ جمعه<sup>۸</sup> بر رِعا خطّ می‌کشید

۱- مأخوذ از آیه شریفه «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (یس : ۸۲) :

امر او چنانست که چون چیزی خواهد او را گوید باش پس او سی باشد

۲- زفت [ بفتح اول و سکون ثانی ] : بزرگ ، عظیم

۳- اکل [ بضمّ تین ] : خوردنی، طعمه، خوراک

۴- دلال [ بفتح دال ] ناز و کرشمه ؛ و اینجا بمعنی ناز پروردگی است

۵- روضه : باغ

۶- شبیان راعی از زهاد و عبادِ سحاب الدعوه قرن دوم هجری است معاصر « سنیان ثوری

۱۰۰-۱۶۱ ق که در زبان «هارون الرشید عباسی متوفی ۱۹۳ ق» می‌زیست، حکایتی -



تا برون نآید از آن خَطّ گوسفند      نه در آید گُرگ و دُزدِ با گزند  
بر مثالِ دایرهٔ تَعْوِیذِ هُود      کاندَر آن صَرَصَرِ امانِ آل بود  
هشت روزی اندین خَطّ تن زنید      وز برون مُثله تماشا می کنید<sup>۲</sup>

← کرامت آمیز که مولوی ذیل این عنوان از وی نقل می کند با کرامت دیگر هم از این قبیل در کتاب صفة الصفوة این جوزی [ ج ۴ ص ۲۳۹ ] ذیل ترجمهٔ حال او روایت شده است :

«عن محمد بن حمزة الرضی قال کان شیبان الراعی اذا اجنب و لیس عنده ماء دعا ربه فجاءت صحابة فاظلمته فاغتسل منها ؛ وکان یذهب الی الجمعة فیحط علی غنمه فیجییء فیجدها علی حالها لم تتحرك» .

۷- مقصود وقت نماز جمعه است

۱- تعویذ مانند « عوده » اصطلاح ارباب دعا و طلسمات است بمعنی حرز و دفع چشم زخم ساختن بوسیلهٔ دعا و طلسم و خط دایرهٔ مندل و امثال آن؛ و در این مصراع « دایرهٔ تعویذ هود » اضافهٔ متوالی است یعنی دایرهٔ تعویذ که هود ترسیم کرده بود؛ برای حرز امان و محفوظ بودن اهل بیت او از آسیب باد صرصر؛ چنانکه شیبان راعی روزهای جمعه برای حضور در نماز جمعه دور کلهٔ گوسفند دایرهٔ تعویذ می کشید برای حفظ از آفت گرگ و دزد هود پیغامبر علیه السلام کسی بود که بدعای او بر قوم عاد عذاب باد صرصر یعنی باد سخت که با آواز همراه است نازل گردید و ایشان را هلاک ساخت؛ در ابیات بعد نیز اشاره باین داستان شده است

۲- مثله [ بضم میم و سکون ثاء سه نقطه ] اینجا بمعنی تنکیل و عذاب و قطعه قطعه شدن اندامها از آسیب باد صرصر است . و در دو بیت بعد نیز بدان اشاره می کند ؛ و در تعبیر « هشت روز » اول بیت اشاره است بآیت کریمهٔ قرآن مجید در نزول عذاب باد صرصر بر قوم هود: « و سخرها (یعنی : سخرالریح) علیهم سبع لیل و ثمانية ايام حسوماً فتری القوم صرعی » (الحاقة : ۷)

یعنی حضرت هود پیغامبر علیه السلام به اهل بیت خود گفت هشت روز در این خط ( یعنی همان خط تعویذ ) صبر کنید و عذاب کالران را از برون بنگرید

بر هوا بُردی لکندی بر حجر      تا دریدی لَحْم و عَظْم از همدگر<sup>۱</sup>  
 یک گُرّه<sup>۲</sup> را بر هوا درهم زدی      تا چو خشخاش استخوان ریزان شدی  
 آن سیاست را که لرزید آسمان      مثنوی اندر نگنجد شرحِ آن

\* \* \*

گر بطبع این می کنی ای باد سرد      گیرِ خطّ و دایره آن هود گَرْد<sup>۳</sup>  
 ای طبیعی فوق طبع این مُلک بین      یا بیا و محو کن از مُصْحَف این  
 مُقَرَّیان را منع کن بندی بنه      یا مُعَلِّم را بمال و سَهْم ده<sup>۴</sup>  
 عاجزی و خیره<sup>۵</sup> کاین عجز از کجاست      عَجَزِ تو تابی از آن روزِ جزاست

۱- لحم، گوشت-عظم: استخوان

توضیحاً این بیت و بیت بعد در بیان کیفیت عذاب باد صرصر است در نقت و هلاك قوم عاد  
 ۲- گره: مخفف گروه

۳- این بیت و چهار بیت بعدش استدلال مولوی است در رد عقیده طبیعیان که همه آثار و اوضاع و احوال عالم را مستند بقوی و طبایع می دانند؛ و مذهب اهل توحید را گردن نمی نهند. مولوی می گوید: طبیعت شعور ندارد، اگر تنها طبیعت باد بود قدرت و قوتی دیگر ما فوق طبیعت که دارای علم وارده و مشیت باشد وجود نداشت چگونه ممکن بود که باد حریم خط تعویذ هود را مراعات کند و پای در آنجا نگذارد؛ و همچنین گرگ چگونه طبیعت گرگی را رها می کرد و در حرز امان شیبان قدم نمی گذاشت؛ پس تو را که ملحد طبیعی هستی چاره نیست جز این که بقوه و قدرتی مافوق طبیعت معتقد شوی، یا این که واقعاً هود و شیبان را می را انکار کنی و امثال این وقایع را از متون و بطون کتب حتی قرآن مجید محو نمایی؛ مقرران یعنی حافظان و آموزندگان قرآن مجید را منع کنی و بند بر ایشان بنهی و معلمان را نیز چشم ترس بدهی که این قبیل سرگذشتها را بکسی نیاورند!

۴- سهم: ترس و بیم. و «سهم دادن»: ترساندن و بیم دادن

۵- خیره: درمانده، حیران و سرگشته

عجزها داری تو در پیش ای لَجوج      وقت شد پنهانیان را نِکْ خروج<sup>۱</sup>  
 خرم آن کاین عجز و حیرت قوتِ اوست      در دو عالم خفته اندر ظیلِ دوست  
 هم در آخر هم در آخر عجز دید      مرده شد دینِ عجایز را گزید<sup>۲</sup>

← خطاب است بهمان ملحد طبیعی؛ می گوید عاجز و درمانده‌یی که عجز امروز تواز کجاست؛ این عجز و در ماندگی اسروزی تو تابش و پرتوی از حال درماندگی و عاجزی تو در روز قیامت است؛ پس بدان که از این قبیل احوال بسیار در پیش داری

۱- دنباله عجزی است که در بیت قبل بدان اشاره کرد؛ باز خطاب بهمان کافر طبیعی می گوید عجزهای فراوان که حالی از نظر پنهانست در پیش داری؛ اکنون نمونه‌یی از آن عجزهای پنهانی آشکار گردیدی یعنی در واقعه هود و شیبان متحیر و درمانده شدی که از طبیعت بی شعور چگونه افعال شاعرانه صادر شده است. «سند است بیت را چنین تفسیر کنیم که از آن همه عجز و زبونی پنهانی که در تو باشد وقت آنست که اکنون شمه‌یی را اظهار کنی، یعنی بعجز خود اعتراف نمایی تاحق تعالی بر تو بیخشد «الم یان للذین آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله: الحدید ۱۶» و تواند بود که بیت بعد «خرم آن کاین عجز و حیرت قوت اوست» مؤید همین احتمال باشد؛ و هر دو وجه بنظر حقیر موجه است

۲- اشاره است بجمله «علیکم بدین العجایز» که بعنوان حدیث نبوی معروف شده اما جمعی معتقدند که از کلمات سفیان ثوری عارف مشهور قرن دوم هجری است (شرح اسرار مثنوی حاجی سبزواری رحمه الله علیه). توضیحاً مولوی نیز نجات و سعادت بشر را در دین عجایز می گوید؛ اما نه بآن معنی که عامه می گویند. دین عجایز بتفسیری که عامه ناس از آن می کنند مذهب تقلیدی و ایمان تلقینی سوروئی دست نخورده است که اکثر مابین پیرزنان ارباب مذاهب دیده می شود؛ این طایفه ایمانی جازم دارند که تا آخر عمرشان بدون دغدغه شک و تردید باقی است

مولوی با مذاهب تقلیدی سروکار ندارد، و مقصودش از دین عجایز نیز نه آنست که عوام می گویند، بل که از کلمه «عجایز» با اعمال لطاف ادبی ابهام اشتقاق «عجز» همان به

چون زلیخا یوسفش بروی بتافت      از عبوزی در جوانی راه یافت  
زندگی در مُردن و در مُحنتست      آب حیوان در درون ظُلُمَتست

رجوع کردن بقصهٔ پروردن حق تعالی نمرود را

بی واسطهٔ مادر و دایه در طفلی

حاصل آن روضه چو باغِ عارفان	از سَمُوم <sup>۱</sup> و صَرَصَر آمد در امان
یک پلنگی طفلکان نو زاده بود	گفتم او را شیر ده طاعت نمود
پس بدادش شیر و خدمتهاش کرد	تا که بالغ گشت و زفت و شیر مرد
چون فِطامش <sup>۲</sup> شد بگفتم با پری	تا در آموزید نُطق و داوری
پرورش دادم مر او را ز آن چمن	کی بگفت اندر بگنجد فنّ من
داده من ایوب را میهر پدر	بهر مهمانی کِرمان بے ضرر <sup>۳</sup>
داده کرمانرا بر او میهر و لد	بر پدر من اینت قدرت اینت ید <sup>۴</sup>

← معنی را خواسته که اساس طریقت و مسلک اوست ؛ یعنی تسلیم محض بودن سالک در پیشگاه پیر راهبر، و فناء فی الشیخ و فناء فی الله که در همه جای مثنوی با تعبیرات و بیانات گوناگون آمده و تفسیر و تشریح شده است. می گوید خوشا بحال کسی که از قدم اول از در عجز و تسلیم در آمد و در سایهٔ عنایت حق بیارامید و حیات ابدی و سعادت دوجاهانی یافت و ممکن است در این بیت اشاره باشد به نکته‌یی که عرفا می گویند که نهایت سیر سالک برگشت به هدایت است

۱- سموم [ بفتح سین بی نقطه ] : باد گرم، هوای زهر آگین

۲- فطام [ بکسر اول ] : بازگرفتن کودک از شیر

۳- اشاره بداستان حضرت ایوب پیغامبر علیه السلام که در بلای بیماری و محنت، کرم بدنش در افتاد و او صبر و بردباری می نمود

۴- کلمهٔ « ید » در اصل بمعنی اندام « دست » است مقابل [ رجل = پای ] و مجازاً بمعنی قدرت و نعمت و تسلط و استیلا به کار می رود ؛ و اینجا همین معنی مجازی مراد است

مادران را دأب <sup>۱</sup> من آموختم	چون بود لُطنی که من افروختم
صد عنایت کردم و صد رابطه	تا ببیند لطف من بی واسطه
تا نباشد از سبب در کشش مکش	تا بُود هر استعانت از مَنش <sup>۲</sup>
ور نه تا خود هیچ عذری نبودش	شکوتی نبود زهر یارِ بدش
این حِضانت <sup>۳</sup> دید با صد رابطه	که بپروردم و را بے واسطه
شُکرِ او آن بود ای بندهٔ جلیل	که شد او نُمُروُد و سوزندهٔ خلیل <sup>۴</sup>

۱- دأب : شیوه، عادت

۲- ضمیر متصل «ش» اینجا [من + ش] و در بیت بعد [نبود + ش] و [بد + ش] در حالت مفعولی است؛ و هرگاه حرف ماقبل آن را مطابق لهجهٔ فصیح قدیم فارسی مکسور بخوانیم کلمهٔ «مکش» در قافیهٔ مصراع اول این بیت هم با کسرکاف خوانده می‌شود؛ و اگر اینجا با فتحه خوانده شد آنجا نیز باید مفتوح خوانده‌شود بقاعدهٔ رعایت حرکت توجیه قبل از حرف روی ساکن غیرموصول چنانکه در فن قافیه مقرر است؛ و همچنین است در امثال و نظایر این بیت

۳- حضانت [بکسر اول]: نگاهداری و تعهد حال کودک چنانکه شیوهٔ مادران و دایکان سهربان باشد، در کنار گرفتن مادر بچه را و زیربال گرفتن ماکیان چوزه را، دایگی؛ و شخص دایه را «حاضنه» گویند

۴- اشاره است بدستان «نمروُد» که دعوی خداوندی داشت و حضرت ابراهیم خلیل را که بمذهب توحید و یکتا پرستی دعوت می‌کرد در آتش افکند و بمشیت حق تعالی آتش بر خلیل الله گلستان و برد و سلام گردید

عارفی می‌گفت جای آن بود که «نمروُد» در پیشگاه داوری الهی می‌گفت: خداوندا شکر نعمتهای توتوانم گفت؛ آنچه دربارهٔ من کردی همه را از بن دندان اعتراف دارم؛ بارالها آن همه مهر و عنایت در حق من نمودی، مرا در سایهٔ لطف و حمایت و حضانت خویش پروردی، چنان کردی، چنین کردی؛ هر چه در سواخذت باز پرسى کنى جزء جزو اعتراف جواب دیگر ندارم. پرورد گارا آن همه مهر و عنایت کردی؛ اما در میان آن همه سهربانیه‌ها و دلنمودگی‌ها کاری کردی که ناچار مرا «نمروُد» بار آورد؛ شهر پلنگ را طعمه و غذای من ساختی؛ بـ

همچنان کاین شاه زاده شُکْرِ شاه کرد استِ کُتارِ واستِ کُتارِ 'جاه  
که چرا من تابعِ غیری شوم چونکه صاحبِ مُلک و اقبالِ نُوَم

← سرا با شیر پلنگ پیروردی؛ آبا از کودکی که شیراز پستان پلنگ خورده و در حضانت پلنگ بار آمده باشد جز پلنگ خویی و درنده طبعی چه انتظار توان داشت؛ خود تو دانی که شیر مادر در بنیاد خوی و طبیعت کودک تا چه اندازه اثربخشی و کارگرفت؛ این خاصیت را هم تو خود بدان داده‌ای؛ پس غذایی که از شیر پلنگ باشد نتیجه‌اش جز «نمرو» پلنگ خوی چه تواند بود؛ الهی هرچه کنی اختیار بدست تست؛ بندهٔ بیچارهٔ زبون را با سرار قضا و قدر بیچون چه کار؛ بارالها تویی که

عین آن زهراب را شربت کنی	عین آن تخیل را حکمت کنی
مهرها رویانی از اسباب کین	آن گمان انگیز را سازی یقین
ایمنی روح سازی بیم را	پروری در آتش ابراهیم را
خار را گل، جسمها را جان کنی	در خرابی گنجها پنهان کنی
وز خیالات چو سوسفطائیم	از سبب سوزیت من سودائیم

[ مأخوذ از مثنوی دفتر اول با تغییر غیبت ب خطاب ]

حقیر گوید سخن آن عارف که در محکمهٔ محاکمهٔ الهی وکیل مدافع «نمرو» شده از آن قماش سخنانست که به اصطلاح خود عرفا «شطحیات» گفته می‌شود؛ نظیرش دفاع از «شیطان» است که پاره‌یی از عرفا مانند «امام احمد غزالی» و «عین القضاة همدانی» استماع اورا از سجدهٔ آدم بر کمال توحید و یکتاپرستی او توجیه کرده‌اند نه تمرد و سرپیچی از اطاعت حق تعالی؛ اما مولوی در ایات پیش این شبهه را از قول «ابلیس» آورد و خوب جواب داد

که چرا من خدمت این طین کنم	صورتی را من لقب چون دین کنم
نیست صورت چشم را لیکو بمال	تا بینی شعلهٔ نور جلال

۱- استکبار: کردن کشی و بزرگی نمودن- استکثار: افزون خواهی، زباده طلبی  
توضیحا استکبار به «فکر» مربوطست و استکثار به «جاه».

لطفهای شه که ذِکْرِ آن گذشت      از تَجَبُّر<sup>۱</sup> بر دلش پوشیده گشت  
 همچنان نمرود آن الطاف را      زیر پا بنهاد از جهل و عَمٰی  
 این زمان کافر شد و ره می زند      کِبَر و دَعْوٰیِ خدایِ می کند  
 رفته سوی آسمانِ با جَلال      با سه کرکس تا کند با من قِتال<sup>۲</sup>  
 صد هزاران طفلِ بے تلویم<sup>۳</sup> را      کُشته تا یابد وی ابراهیم را

۱- تجبر: گردن کشی و تمرد نمودن. در نسخ چاپی متداول «تبخر» نوشته اند بمعنی کبر و خود بینی

۲- اشاره است بدستان «نمرود» که دعوی خدایی می کرد و هرچند ابراهیم خلیل الله علیه السلام او را نصیحت و اندرز داد و دعوت بخدای یگانه اش کرد در وی کارگر نیفتاد؛ تاجایی که چون از حضرت ابراهیم شنید که خدای یگانه بالای آسمانهاست گفت با خدای تو حرب می کنم و او را می کشم؛ پس دستورداد تا بر تویی که در تفاسیر و قصص قرآن آمده است تختی را بر پشت چهار کرکس استوار بستند و چون مقداری از زمین بالا رفت تیر بر کمان نهاد و بسوی آسمان انداخت [برای باقی قصه رجوع شود به قصص الانبیاء ثعلبی و تفسیر ابوالفتح رازی]؛ در اشعار پیش نیز اشاره بقصه نمرود و کرکسان شده بود؛ و در تعبیر «سه کرکس» عدد خاص مراد نیست بل که مراد «چند کرکس» است

۳- تلویم بصیغه مصدر باب «تفعیل» در لغت بمعنی مبالغه در ملامت کردن و سرزنش نمودن است؛ و اینجا ممکن است مجاز باشد بمعنی تقصیر و گناه از باب تسمیه سبب با هم مسبب یعنی ذکر مسبب و اراده سبب؛ پس معنی بیت این می شود که نمرود صد هزاران کودک بی گناه را که ملامت برایشان متوجه نبود کشت برای این که «ابراهیم» را کشته باشد توضیحاً توجیه مزبور در صورتی است که «طفل بی تلویم» را در حالت اضافه و با کسره اضافه بخوانیم؛ اما در صورتی که «طفل» را با سکون لام و در غیر حال اضافه بخوانیم کلمه «تلویم» را بر معنی اصلی ملامت کردن و سرزنش نمودن حمل باید کرد؛ یعنی نمرود صد هزاران طفل را کشت بدون آن که کسی او را ملامت کند یا خود او از ملامت کردن کسی هراس داشته باشد؛ چرا که دعوی خدایی و خود را بی و برتری بر همه کس داشت و به نظر حقیر

که منجم گفت کاندر حُکم سال      زاد خواهد دشمنی بهر قتال  
 هین بکن در دفعِ آن خصم احتیاط      هر که می زاید می کُشت از خُباط<sup>۱</sup>  
 کوری اورست طفل و حنی کش      ماند خونهای دگر در گردنش

← صورت اضافه راجح است

علاوه می کنم که در این بیت و چند بیت بعد باز اشاره شده است بداستان « نمرود » و ولادت حضرت ابراهیم علیه السلام بطوری که در قصص انبیاء و تفاسیر آمده است ؛ خلاصه اش این که منجمان به « نمرود » خبر دادند که در این روزگار کودکی بخواد زاد که خرابی ملک تو بردست او بود ؛ نمرود دستور داد تا زنان را از مردان جدا کردند چونانکه زنی باردار نگردد ؛ اتفاقاً مادر ابراهیم از شوهرش بار گرفت ؛ منجمان نمرود را گفتند که آن کودک از پشت پدر جدا شد و به زهدان مادر رسید ؛ نمرود بفروید تادر قلمرو و مملکت او هر که جاسری زاییده می شد او را می کشتند ؛ مادر ابراهیم را چون درد زه گرفت پنهانی از مردمان بگریخت و بکوه ساری رفت و در غاری پناه برد و همانجا ابراهیم را بزاد و سنگی بر در غار نهاد و برفت ؛ گاه گاه پنهان برفتی و آن کودک را شیر دادی ، همچنان چندین سال گذشت که ابراهیم از چشم خلائق پنهان بود تا کم کم ببالید و از نهانگاه بیرون آمد

عین این داستان را از اخبار منجمان و کشتن اطفال بی گناه و نجات یافتن آن کودک که منظور اصلی بوده است در مورد حضرت موسی علیه السلام و « فرعون » نیز گفته اند ؛ مولانا مخصوصاً آن را که درباره « موسی » گفته اند در مثنوی مکرر آورده است

صد هزاران طفل می کشت از برون      موسی اندر صدر خانه در درون

\* \* \*

صد هزاران طفل کشت او بی گناه      تا بگردد حکم تقدیر و اله

\* \* \*

تا که موسی نبی ناید برون      کرد برگردن هزاران ظلم و خون

\* \* \*

صد هزاران طفل کشت آن کینه کش      و آنکه او می جست اندر خانه اش

۱ - خباط ، خط و التباه ، خطا ، لغزش



از پدر یابید آن مُلک ای عجب      تا غرورش داد ظلماتِ نَسَبِ<sup>۱</sup>  
 دیگران را اگر اُم و اب شد حِجیب      او ز ما یابید گره‌ها بَجیب  
 گرگ درنده‌ست نفسِ بد یقین      چه بهانه می‌نهی بر هر قرین  
 در ضلالت هست صد کل را کُلّه      نفسِ زشتِ کُفْرناکِ پُرسَقّه<sup>۲</sup>  
 زین سبب می‌گویم ای بنده فقیر      سلسله از گردنِ سگِ برمگیر  
 گرمِ مَعْلَم گشت این سگ هم سگست<sup>۳</sup>      باش ذلّتِ نَفْسُه کوبد رگست<sup>۴</sup>

۱- این بیت مربوط است بشاهزاده مستکبر مغرور ؛ و بیت بعدش مربوط است به «نمرود» که کبر و دعوی خدایی نموده بود

«ظلمات نسب» مسندالیه و فاعل فعل «دادن» است؛ و ضمیر «غرورش» در حالت مفعولی راجع است به شاهزاده مغرور. یعنی ظلمات نسب و نژاد او را بفریفت و مغرورش کرد- تعبیر «ظلمات نسب» اقتباس یا تلخیص است بآیه کریمه قرآن مجید که در پرورش جنین در ارحام مادران فرموده است «فی ظلمات ثلاث: سورة الزمر».

۲- احتمالا «کل» اول با فتح کاف تازی است که در فرهنگها بمعنی کچل مرادف «اقرع» عربی، و نیز بمعنی نرینه حیوانات خصوص گاومیش ضبط شده است. و «کله» در قافیه ممکن است باضم کاف تازی مخفف «کلاه» باشد؛ و نیز محتمل است که با فتح کاف منسوب بهمان «کل» اول باشد (بهر معنی که از آن اراده شده باشد) و در صورت دوم باید گفت که بضرورت قافیه «سفه» که با هاء ملفوظه جزو کلمه است هاء «کله» نیز ملفوظ آمده؛ یا آنکه این ضرورت را برعکس در هاء «سفه» اعتبار کنیم که با هاء غیر ملفوظه آمده باشد؛ یادآوری می‌کنم که در طبع نیکلسون «کل» را با فتح کاف و «کله» را باضم کاف نوشته است. و متن ما نیز از روی آنتست والله العالم

۳- «معلم» بافتح لام مشدد بصیغه اسم مفعول باب تفعیل از مصدر «تعلیم» بمعنی آموخته و تعلیم یافته؛ و «کلب معلم» از مصطلحات معروفست، یعنی سگ دست آسوز که او را تربیت کرده باشند مانند سگ شکاری و سگ پلیس و امثال آن، و برای این نوع سگ در احکام فقه دیه تعیین شده است

فرض می‌آری بجا گر طایفی بر سهیلی چون ادیم طایفی<sup>۱</sup>  
تا سهیلت و اخرد از شرّ پوست تاشوی چون موزه‌بی هم پای دوست

← می‌گوید: هرچند که کلب معلم باشد ماهیت سگی از وی سلب نمی‌شود؛ نفس انسانی نیز مانند کلب معلم است هرچند او را بتعلیم و تربیت ظاهر آراسته باشند باز خوی سگی در در نهاد وی نهفته است و در وقت خود بروز خواهد کرد. - گویا مولوی هم معتقد است که با تعلیم و تربیت ظاهر نمی‌توان غرایز و ذاتیات بشر را تغییر داد و « ناکس بتربیت نشود ای حکیم کس » مگر اینکه شخصی مورد عنایت خاص حق تعالی قرار گیرد و قلب ماهیت شود و مصداق « اولئک یدل الله سیئاتهم حسنات » واقع گردد

؛ — مأخوذ است از حدیث شریف نبوی که در « جامع صغیر سیوطی » نقل شده است « طوبی لمن ذلت نفسه و طاب کسبه و حسنت سریره و کرمته علانیته و عزل عن الناس شره » ؛ هم مولوی در جای دیگر گفته است

ای خنک آن را که ذلت نفسه      وای آن کس را که پردی رفسه

۱- « طایف » در مصراع اول بمعنی طواف کننده است چنانکه در مناسک حاجیان کعبه باشد؛ خود مولوی در جای دیگر گفته است

گرد جوی و گرد آب و بانگ آب      همچو حاجی طایف کعبه صواب

و در مصراع دوم نام محلی است که ادیم آن بخوبی و مرغوبی معروف بوده است : جاسی علیه‌الرحمه گوید

ادیم طایفی در زیر پا کن      شرک از رشته جانهای ماکن

و یاء « طایفی » در اول یاء فعل خطاب است ؛ و یاء « سهیلی » هم ممکن است یاء فعل خطاب باشد ؛ و در این صورت یاء « طایفی » دوم یاء نسبت است ؛ و اگر « سهیلی » را با یاء نکره بخوانیم یاء « طایفی » دوم همان یاء خطاب می‌شود که در « طایفی » اول بود

و « ادیم » چرم و پوست مرغوبست که موزه از آن می‌ساختند ؛ و ارتباط آن با ستاره « سهیل » از این جهت است که می‌گفتند رنگ و بوی چرم ادیم از تاثیر آن ستاره است ، و ادیم در طلوع « سهیل » رنگ و حال می‌گیرد ؛ همانطور که در رسیدن بعضی میوه‌ها از قبل سبب می‌گردد

جمله قرآن شرحِ خُبُثِ نفس‌هاست      بنگراندر مُصْحَفِ آن چشم‌تَجَاسُت  
ذکرِ نفسِ عادیانِ کالتِ بیافت      در قِتالِ انبیا موی شکافت  
قَرَنِ قَرَنِ از شومِ نفسِ بے ادب      ناگهان اندر جهان می‌زد لَهَبْ<sup>۱</sup>

رجوع کردن بدان قصه که شاه زاده زخم خورد از خاطرِ شاه  
پیش از اِسْتِکْمالِ فضایلِ دیگر از دنیا برفت

قصه کوتاه کن که رشکِ آن غیور      بُرد او را بعدِ سالی سویِ گور  
شاه چون از محو شد سوی وجود      چشمِ مریخیش آن خون کرده بود<sup>۲</sup>

← وانگور مشهور است ؛ سعدی در گلستان می گوید

بر همه عالم همی تابد سهیل      جایی انبان می کند جایی ادیم  
می گوید در عین آن حالت که بطواف بیت الله و گزاردن فریضه حج اشتغال داری نفس سگ طبع  
تو در توجه بهمشتهیات و جلب آرزوهای باطنی خود حالت ادیم طایف را دارد که بی اختیار  
مجدوب و در تحت تأثیر ستاره سهیل است

۱- لهب، شعله و زبانه آتش

۲- چنین است در طبع نیکلسون و نسخ خطی و معتبر قدیم که ما دیده ایم ؛ و در نسخ معمول  
«خشم مریخیش» نوشته اند ؛ و مقصود از «خشم مریخی» نظر قهر و نگاه خشم و غضب  
است منسوب به «مریخ» که ستاره قهر و غضب و جنگ و خونریزی است باعتقاد منجمان  
یعنی چون یاد شاه از حالت محو و استغراق بحالت صحو و هشیاری باز آمد دریافت که از  
ترکش غیرت ابدالی او تیری بر مقتل شاهزاده رسیده و کار خود را کرده است ؛ هرچند از  
در عفو و بخشایش در آمد اما افسوس که تیری به هدف خورده و کاری گذشته بود  
مولوی در این چند بیت اشاره باین نکته لطیف می کند که چون دل سرد خدا بدرد آید خود  
بخود نار نفرین و تأثیر دعای مستجاب را می بخشد هر چند که بلفظ آن مرد خدا نفرین  
نرفته و حتی بر خاطر او نیز چیزی لک نشده باشد آزار بندگان خدا در ترکش خانه لیب ←

چون بتر کش هنگرید آن بی‌نظیر      دید کم از ترکشش یک چوبه تیر  
گفت کو آن تیر و از حق باز جُست      گفت کاندلر حلقِ او کز تیرِ تُست

← مبدل به تیری شود که بر مقتل آزار دهنده می‌خورد، هر چند که خود مظلوم از این حال هیچ آگاهی نداشته باشد، و چون این گناه اثر خود را بخشید دیگر هیچ نوع مغفرت و استغفار بکار نمی‌آید؛ عفو و بخشایش مظلوم نیز در عمل انجام یافته تأثیری ندارد. ارتکاب پاره‌یی از معاصی که از قبیل ظلم و کفران و ناسپاسی باشد در مثل چنانست که زهری کشنده خورده باشند و اثرش در مرحله آخر بخون و قلب رسیده باشد؛ مظلوم بی‌گناه را آزردن، حق کسی را بردن و خوردن، دل بندگان خدا را شکستن، زخم زبان زدن، تهمت و افتراء بر پاک دامنان بستن؛ و امثال این قبیل گناهان عیناً مانند همان زهر قاتل است که قلب ستم رسیده را خود بخود متآلم و جریحه‌دار می‌سازد و اثرش از لوح وجود محو شدنی نیست!

و عبارت دیگر عمل نیک و بد چون بظهور پیوست چنانست که کودکی از مادر زاییده شده باشد دیگر بازگشت آن به زهدان مادر ممکن نیست؛ یا همچون دانه‌یی است که در سرزمین مستعد افشانده باشند همان ثمری را که در نهاد اوست بیار خواهد آوردن « و من يعمل مثقال ذرة خیراًیره و من يعمل مثقال ذرة شراًیره »

جمله دانند این اگر تو نگروی      هر چه می‌کاریش روزی بدروی  
سنگ بر آهن زدی آتش بجست      این بباشد و نباشد نادر است

\* \* \*

چونکه بد کردی بترس ایمن مباش      زانکه تخم است و پرویاندخداش

پاره‌یی از ستم پیشگان بی‌ادب را دیده‌ایم که دعوی تقدس مآبی نیز دارند؛ تاسی توانند بر مظلوم بی‌گناه می‌تازند و روح او را می‌آزارند؛ مال او را می‌برند، آبروی او را می‌ریزند؛ و بعد از آنکه کار خود را کردند برای حفظ ظاهر از در عذرخواهی و بجل خواستن درسی آیند و وساطت بر می‌انگیزند که دست مظلوم را بپوسند و استحلال ندانند؛ گمان می‌برند که بدین حیل می‌توان اثر گناه را زایل کرد و از هذگال اللّام الهی گریخت « زهی تصور باطل زهی خیال محال »!

آ آمده بُد تیر اه <sup>۱</sup> بر مَقْتَلِ	عفو کرد آن شاهِ دریا دل ولی
اوست جمله هم کُشنده و هم وَاَلِست <sup>۲</sup>	کُشته شد در نوحه <sup>۳</sup> او می گریست
هم کُشنده <sup>۴</sup> خلق و هم ماتم کُنِست	ور نباشد هردو او پس کُلّ نیست <sup>۵</sup>
کآن بزد بر جسم و بر معنی نزد <sup>۶</sup>	شکر می کرد آن شهیدِ زردِ خَد <sup>۷</sup>
تا ابد معنی بخواهد شاد زیست	جسم ظاهر عاقبت هم رفتنیست
دوست بی آزار سوی دوست رفت	آن عتاب ار رفت هم بر پوست رفت

۱- چنین است در نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون؛ و در چاپهای متداول «تیراو» نوشته اند  
 کلمه<sup>۸</sup> «اه» بضم اول چنانکه تلفظ فارسی است یا بفتح بطوری که در قوامیس عربی ضبط کرده اند،  
 کلمه<sup>۹</sup> توجع است مرادف (آه) ممدوده یعنی [آه، افسوس، دردا]؛ می گوید پادشاه دریا  
 دل از در سماحت طبع شاهزاده را عفو کرد ولیکن افسوس که تیر غیرت از کمان روح آزرده  
 رها شده و بر مقتل شاهزاده رسیده و کار از چاره گذشته بود!

۲- «ولی» اینجا بمعنی «ولی دم» است مقابل کُشنده و قاتل؛ یعنی او هم کُشنده است و هم  
 طالب دیه و خونبهاست

ولی دم در اصطلاح فقها آن طبقه از وارثان مقتولند که حق قصاص و اخذ دیه مقتول هردو را  
 داشته باشند؛ و این شرط برای آنست که مثلاً زوجه مقتول از خونبها میراث می برد اسحق  
 قصاص ندارد

۳- ط: پس جمله نیست

دنباله بیت قبل است با تفنن و ظرافت و نغز کاری ادبی؛ یعنی اگر قاتل و ولی دم هردو نباشد،  
 پس هردو نیست [بطور سلب مجموع یعنی سلب ایجاب کلی نه بطور سالبه کلیه]؛ هم خلق  
 را می کشد و هم برای کشتگان ماتم می گیرد

۴- خد: گونه، رخسار

۵- یعنی هر چند که آن شاهزاده از حیات جسمانی ببرد ولیکن حیات روحانی و معنوی او خلل  
 نگرفت؛ بدین سبب ظهور او در شاه<sup>۱۰</sup> ملکوتی ظهور کمالی با استکمالی خواهد بود؛ دو بیت بعد نیز  
 در بیان همین معنی است

گرچه او فتراکِ شاهنشاه گرفت آخر از عین‌الکمال او ره گرفت<sup>۱</sup>

\* \* \*

و آن سوم کاهلترینِ هر سه بود صورت و معنی بکَلتی او ربود

وصیت کردن آن شخص که بعد از من او بَرَد مالِ مرا

از سه فرزندِ من که کاهلِ ترست<sup>۲</sup>

آن یکی شخصی بوقتِ مرگِ خویش	گفته بود اندر وصیتِ پیشِ پیش
سه پسر بودش چوسه سروِ روان	وقفِ ایشان کرده او جان و روان
گفت هرچه در کفم کاله <sup>۳</sup> و ز رست	او بَرَد زین هر سه کو کاهلِ ترست
گفت با قاضی و بس اندرز کرد	بعد از آن جامِ شرابِ مرگِ خورد
گفته فرزندان بقاضی کایِ کریم	نگذریم از حکمِ او ما سه یتیم
سمع و طاعة می‌کنیم، اوراست دست <sup>۴</sup>	آنچه او فرمود بر ما نافذست <sup>۵</sup>

۱- فتراک: تسمه شکار بند؛ و «فتراک گرفتن» کنایه است از توسل جستن و پیوستن به کسی

ب مقصد حاجت خواستن؛ و «عین‌الکمال» بمعنی چشم زخم‌است؛ و ضمیر «او» در مصراع اول به شاهزاده؛ و در مصراع دوم به «شاهنشاه» راجع می‌شود

می‌گویند هر چند که شاهزاده خود را به شاهنشاه پیوست ولیکن آخر کار چشم زخمی از شاهنشاه بدو رسید که راه وصول وی را بمقصد مسدود ساخت و عاقبت بوصول محبوب نارسیده از دنیا برفت

۲- در بعض نسخ قدیم خطی بجای این عنوان نوشته‌اند «وصیت کردن پدری که سه پسر داشت مهران خود را بکاهلترین»

۳- کاله: کالا، متاع، خواسته؛ و «کاله و زر» بمعنی اثاثه و نقدینه است

۴- دست اینجا در معنی مجازی قدرت و تسلط و حکم نافذ بکار رفته است، یعنی هر چه پدر ما وصیت کرده است می‌شنویم و اطاعت می‌کنیم [= سمعاً و طاعةً می‌گوییم] که اختیاریست همه در قبضه قدرت و اراده است

۵- نافذ: جاری، روان

ما چو اسمعیل ز ابراهیمِ خود      سر نیچیم ار چه قربان می کند<sup>۱</sup>  
گفت قاضی هر یکی با عاقلیش      تا بگوید قصه‌ی از کاهلیش  
تا ببینم کاهلی هر یکی      تا بدانم حال هر یک بے‌شکی

\* \* \*

عارفان از دو جهان کاهل‌ترند      ز آنکه بی‌شد یار<sup>۲</sup> خرم می‌برند  
کاهلی را کرده‌اند ایشان سَنَد      کار ایشان را چو یزدان می‌کند  
کار یزدان را نمی‌بینند عام      می‌نیاسایند از کَد<sup>۳</sup> صبح و شام

\* \* \*

هین ز حدّ کاهلی گوید باز      تا بدانم حدّ آن از کشفِ راز  
بی‌گمان که هر زبان پرده<sup>۴</sup> دلست      چون بجنبد پرده سِر‌ها و اصلست<sup>۵</sup>

۱- اشاره است به سرگذشت حضرت ابراهیم خلیل‌الله علیه‌السلام و فرزندش اسماعیل ذبیح که

شرح آن معروف و در قصص انبیاء و تفاسیر مسطور است

۲- شديار در فرهنگها بضم شین و سکون دال ضبط شده است بمعنی شخم و شیار کردن و آماده ساختن زمین برای زراعت

توضیحاً مقصود از کاهلی عارفان تسلیم پیش رضای حق و بی‌اعتنایی بامور دنیاست؛ نه تن‌آسانی و تنبلی و تن‌پروری که شیوه و پیشه دنیا پرستان است

۳- کد بفتح کاف و تشدید دال : رنج و سختی در کوشش و کار [در حواشی قبل هم گذشت]

۴- ط : « چون بجنبد پرده رؤیت حاصل است »

مضمون یکی از کلمات قصار حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است « تکلموا تعرفوا فان

المرء مغبوه تحت لسانه » ؛ این مضمون در دفتر دوم مثنوی شریف نیز آمده است

آدمی مخفی است در زیر زبان      این زبان پرده است بر درگاه جان

چونکه بادی پرده را درهم کشد      سر صحن خانه شد بر ما پدید

تعبیر « سر » آنجا احتمالاً قرینه‌ی توالد بود بر این که اینجا نیز « سرها » است نه « رؤیت » چنانکه

در طبعهای متداول نوشته‌اند والله العالم

برده<sup>۱</sup> کوچک چوبیک شرحه<sup>۱</sup> کباب می بپوشد صورت صد آفتاب  
 گر بیانِ نطقِ کاذبِ نیز هست لیک بوی از صدق و کذبش مخبرست  
 آن نسیمی که بیاید از چمن هست پیدا از سمومِ گولخن<sup>۲</sup>  
 بوی صدق و بوی کذبِ گول گیر هست پیدادر نقّس چون مُشک و سیر  
 گر ندانے یار را از ده<sup>۳</sup> دله از مشام فاسد خود کن گِله  
 بانگِ حیزان<sup>۴</sup> و شجاعانِ دلیر هست پیدا چون فنِ روباه و شیر  
 یازبان همچون سرِ دیگست راست چون بچنبد تو بدانی چه اباءست<sup>۵</sup>  
 از بخارِ آن بدانند تیزهوش دیگِ شیرینی ز سِکَباج<sup>۶</sup> ترش  
 دست بردیگِ نوی چون زدفتی وقتِ بخیریدن بدید اشکسته را<sup>۷</sup>

۱- شرحه: پاره گوشت چنانکه برای کباب آماده کرده باشند؛ در آغاز مثنوی شریف خوانده اید

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

۲- گولخن = کلخن: دراصل بمعنی تون و آتشگاه گرمابه است؛ ولیکن گاهی آن را بمعنی کندانب

و فاضلاب حمام نیز می گویند

۳- املاء قدیم این کلمه غالب با حاء خطی یعنی «حیز» است نه باهاء هوز که امروز متداول

است؛ در نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون نیز با حاء خطی است اما در چاپهای معمول باهاء

هوز نوشته اند

۴- ابا = با: آتش

۵- مقصود تجدید تشبیه است درباره زبان نسبت به دل که قبل آن را به «برده» تشبیه کرده

بود؛ یعنی زبان در بهان مافی الضمیر برآستی مانند سردیک است که از بوی و بخار آن نوع

آشی که در دیگ پاهد کشف می گردد

۶- سکَباج [= سرکه با]: آآن سرکه؛ مانند زهر باج [= زهره با] یعنی آشی که در آن زهره

کرده باشند



گفت دامن مرد را در حین زپُوز      و نگوید دامنش اندر سه روز<sup>۱</sup>  
وان دگر گفت ار بگوید دامنش      و نگوید در سخن پیچانمش  
گفت اگر این مکر بشنیده بود      لب ببندد در خموشی در رود

### مثل

آنچنانکه گفت مادر بچه را      گر خیالی آیدت در شب فرا  
یا بگورستان و جای سهمگین      تو خیالی بینی آسود پُر ز کین<sup>۲</sup>  
دل قوی دار و بکن حمله بر او      او بگرداند ز تو در حال رُو  
گفت کودک آن خیال دیو و ش      گر بدو این گفته باشد مادرش  
حمله آرم افتد اندر گردنم      ز امرِ مادر پس من آنکه چون کنم  
تو همی آموزیم که چُست ایست      آن خیالِ زشت را هم مادرِست  
دیو و مردم را ملُقن<sup>۳</sup> آن یکیست      غالب از وی گردد اَرخصم اند کیست<sup>۴</sup>

← چون سفالین کوزه‌یی را می‌خری      استحانی می‌کنی ای مشتری  
می‌زنی دستی بر آن کوزه چرا      تا شناسی از طنین اشکسته‌را  
و اصل آن ظاهراً مستفاد است از گفتار امیرالمؤمنین علی علیه السلام که فرموده است «کما  
تعرف اوانی الفخار باستحانها باصواتها فاعلم الصحيح منها من المکسور کذلک یمتنع  
الانسان بمنطقه فیعرف ما عنده : شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید ج ۱»

۱- در حاشیه نسخه خطی ما و در بعض نسخ دیگر قبل از این بیت علاوه دارد که ظاهراً از  
کاتبان و خوانندگان مثنوی است

مهرتین را گفت قاضی باز گو      قصه‌یی از کاهلی ای مال جو  
۲- خ، ط: توخیالی زشت بینی در کمین

اسود بفتح اول و سوم و سکون ثانی : سیاه و تیره و تار ، مقابل «ایض» بمعنی سفید و روشن

۳- ملقن : تلقین کننده، نهاننده، درآموزنده- اسم لاهل باب تفعلیل است از مصدر «تلقین»

۴- یعنی فکرآموزی و کارآموزی دیو و مردم هر دو از یک منبع و از یک سرچشمه است و بدین

تا کدامین سوی باشد آن یَواش<sup>۱</sup>      الله رو توهم ز آن سوی باش

\* \* \*

گفت اگر از مکر نآید در کلام      حيله را دانسته باشد آن هُمام  
سیر او را چون شناسی راست‌گو      گفت من خامش نشینم پیش او  
صبر را سَلِّمْ<sup>۲</sup> کنم سوی دَرَج<sup>۳</sup>      تا بر آیم صبر مِفْتَاح الفَرَج<sup>۴</sup>  
ور بجوشد در حضورش از دلم      مَنطِقِ بیرون ازین شادی و غم  
من بدانم کو فرستاد آن بمن      از ضمیر چون سُهیل اندر بمن

← سبب کمتر اتفاق می‌افتد که یکی را برد دیگری غلبه و چیرگی مطلق باشد؛ خلاصه این که دیو با مردم پیوسته در میدان تنازع و کشمکش همچون دو پهلوان همسال هم‌زور باشند که هریک از دوطرف گاهی غالب و گاهی مغلوب گردد و یکی را برد دیگری غلبه همیشه‌ی بندرت دست خواهد داد

حقیر گوید مگر آن طبقه از مردم که مشمول «الا عبادك منهم المخلصين» باشند و حق تعالی ایشان را با اضافه اشراقی تشریفی بخود اختصاص داده و در خطاب بدیو و شیطان گفته باشد «ان عبادی لیس لك علیهم سلطان»

هلاوه می‌کنم که چون معنی بیت اندکی دشوار و دور از ذهن عامه بوده است کاتبان و خوانندگان مثنوی در آن تصرف کرده و در نسخ متداول چاپی این‌طور نوشته‌اند  
دیو و مردم را ملقن آن خداست      غالب‌آید برشهان زان گر گداست

۱- یواش در اصل ترکی بمعنی اسب نرم رفتار؛ و مجازاً بمعنی رفتار آرام بی سرو صدا و حرکت آهسته نرم و ملایم است؛ در چاپهای معمول بجای آن «یراش» با راه نوشته‌و آن را در حواشی مثنوی به «پورش» تفسیر کرده‌اند!

۲- سلم: نردبان

۳- درج: پایه ۱ و احدث «درجه» است

۴- الصبر مفتاح الراج: صبرهای [در کارها] کلید گشایش است

در دلِ من آن سخن زان مَبِیْمَنَهست      ز آنکه از دلِ جانبِ دلِ روزنهست<sup>۱</sup>

پایان

الحمد لله الذی وفقنا لاتمام ما شرعنا  
وصلی الله علی رسولہ الکریم

---

۱- این بیت متضمن معنی « القلب یهدی الی القلب » آخرین بیت است از مثنوی شریف .

و در نسخه های معمولی چاهی دو بیت بعد از آن نوشته اند که علی التحقیق الحاقی است

سر بزرگی و را کردن نهم      منتهی هم بردل و بر تن نهم

چون فتاد از روزن دل آفتاب      ختم شد والله اعلم بالصواب

علاوه می کنم که مضمون بیت متن در مثنوی مکرر آمده است ؛ از جمله در دفتر سوم

سوج می زد در دلش هلو گنه      که ز هر دل تا دل آمد روزنه

که زد دل تا دل بقیه روزن بود      نی جدا و دور چون دو تن بود

# پایان طبع



بنام خداوند بخشنده بخشایشگر

نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِكَ الْكَرِيمِ اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ مِنْ عِنْدِكَ  
وَافِضْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ وَاَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ

خداوند بخشنده توانا و پروردگار بخشنانده کریم رحیم را سپاسگزارم که این بند  
حقیر ضعیف را یاری فرمود تا راه پُرپیچ و خم مُشکلات و مَوَانِع را که در پیش بود  
بپیمود ؛ و بطبع این کتاب که جزوئی و نموداری از تفسیر مثنوی شریف مولوی اسه  
مَوْفَّق آمد و آنرا به پیشگاه خداوندانِ علم و ادب و عرفان که عاشقان دلباخته نغمه  
روح بخش آسمانی مثنوی و طالبان دانش اندوزِ مکتبِ جهل سوزِ علم آموزِ مولوی  
تقدیم کرد

بر تختِ جم که تاجشِ معراجِ آفتابست همت نگر که موری با این حقارت آما  
امیداست که این قلیل بیضاعت که محض برای خدمت بخلق و شکرِ نعمتِ خا  
تقدیم معرفت پژوهان شده است مورد قبول خوانندگان و موجبِ رضای الهی واقع شود  
ورنجی که دربارهٔ این تألیف برده ام طالبان را مایه سود بخش و این بنده را دستاویز جله  
رحمت و مغفرت از درگاه حق تعالی باشد؛ اِنَّهُ وَلِيُّ النَّعْمَةِ وَالْاَمْرِ كُلُّهُ اِلَيْهِ

داستانِ قلعه ذاتُ الصُّوَر از کتابِ مثنویِ مولوی

طبع شد با شرح و تاریخش سَنّا گفت «تفسیری زجز و مثنوی»

بتاریخِ بهمن ماه از سال ۱۳۴۸ شمسی و ماه ذی القعدة سنه ۱۳۸۹ قمری هجری

العبد الضعیف : (جلال الدین هُمایی)



# صوابنامه و مستدرکات

صفحه	سطر	صواب
۹	۱۲	مظفر جوی
۲۳	۱۰	چشم مریخی
۲۳	۱۵	خشم : خ
۲۹	۱۰	ای مسیحان
۳۲	۹	چیزی که مانع
۳۶	۷	زیرون آید
۴۶	۷	تنزیه خداوند
۴۹	۲	خوکی ساختی
۵۴	۱۱	خارج است؛ علاوه می کنم که مولوی در ضمن این مباحث مخصوصاً در بیت متن « زین قدحهای صور » و بیت بعدش ظاهراً اشاره دارد برد عقیده آن طایفه از صوفیه که عشق صورت و جمال پرستی را کمال سیر عارف سالک شمرده اند چنانکه بمسلك شیخ اوحالدین کرمانی [متوفی ۶۳۵ ق] و پیروان او منسوب است !
۶۰	۱۳	آفریننده، پدید آورنده ، ایجاد کننده
۶۸	۱۰	و در مجلد چهارم
۸۲	۱	برمحبوب جام
۸۳	۱۰	نیز می گویند
۸۴	۱۸	معتبر قدیم است
۸۵	۵	حاکم و موکل مختلفی است
۸۸	۱۷	تعریف و استتباع
۸۹	۲۳	لهو الخولک
۹۷	۱۷	در لهر ابر و بر

صفحه	سطر	صواب
۱۰۰	۱۹	در معجزات از نام
۱۱۷	۱۵	روز روشن باشد
۱۲۲	۴	همان مانعیت تعریف است
۱۲۲	۶	و این اسر همان جاسعیت تعریف است
۱۶۱	۱	بخشمش اینجا
۱۶۹	۱۸	توضیحاً در فرهنگ «غیاث اللغات» و در «شرح اسرار مثنوی» حاجی سبزواری موافق آنچه در بیت متن آمده است «واهله» را بهمان معنی نام زوجه ناصالح حضرت نوح پیغامبر علیه السلام ثبت کرده اند ؛ لابد خود مولوی هم در این باره مأخذی متقن و معتبر داشته است ؛ اما در تفاسیر معروف شیعی مانند «تبیان شیخ طوسی» و «مجمع البیان طبرسی» و «ابوالفتوح رازی» آنجا که در آیات و سور قرآنی [سوره اعراف ج ۸، یونس ج ۱۱، هود ج ۱۲، عنکبوت ج ۲۰، تحریم ج ۲۸، نوح ج ۲۹، و چند سوره دیگر] گفت و گو از سرگذشت نوح شده است، نام زوجه ناصالح او را «واعله» باعین بی نقطه نوشته اند ؛ و «واهله» باهاء هوز را که در گفته مولوی آمده است نام همسر «لوط» گفته اند که او نیز مانند زوجه نوح کافر نااهل بود و در حق شوهرش خیانت می کرد «ضرب الله مثلاً للذین کفروا امرأة نوح و امرأة لوط کانتا تحت عبدین من عباد ناصالحین فخانتهما: سورة تحریم ج ۲۸» ؛ ابوالفتوح رازی در ضمن تفسیر همین آیه از سوره «تحریم» می گوید «زن نوح را واعله نام کردند و زن لوط را واهله ؛ مقاتل گفت واعله و والهد» .
		و در تفاسیر اهل سنت جمعی مانند «کشاف زمخشری» و «تفسیر کبیر اسام فخرالدین رازی» و «کشف الاسرار میبدی» ؛ و همچنین در کتب تاریخ و لغت فارسی و عربی مانند «تاریخ طبری» و «ابن اثیر» و «گزیده» و «هیبت السیر» اصلاً در این باره که نام زوجه نوح

صواب	سطر	صفحه
« واهله » بود با « واعله » چیزی نگفته اند ؛ فقط در قصص الانبیاء ثعلبی و در تفسیر سورآبادی تألیف « ابوکرعتیق نیشابوری سورآبادی متوفی ۴۹۴ » که از تفاسیر معتبر قدیم است نام زوجه ناصالح « لوط » را « واعله » نوشته اند ؛ که باین قرار می توان حدس زد که نام همسر نوح همان « واهله » بوده است ؛ سورآبادی ذیل تفسیر آیه « فانجیناه واهله الا امراته قدرناها من الغابرين : سورة نمل ج ۱۹ » که مربوطست بدستان عذاب قوم « لوط » می نویسد « رهانیدیم او را و خاندان او را مگر زن او را واعله ؛ قدرناها من الغابرين ای المتخلفین الهالکین : ص ۱۳۹ چاپ عکسی نسخه مکتوب ۵۲۳ از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران »		
درباره خصوص زوجه « لوط » و این که از عذاب الهی رهایی نیافت بهمین مضمون که در سوره « نمل » است در چند سوره دیگر [ اعراف ، حجر ، عنکبوت ] نیز آمده است		
و نتوانید در آسمانها	۹	۱۷۲
خطاب به شیطان	۱۳	۱۷۲
و سرمایه اصلی	۱۴	۱۷۴
استکمال یافته و در تحصیل	۱۷	۱۸۶
وجود داشته ؛ و آنچه عرفا و صوفیه قدیم پیش از زمان امام احمد غزالی	۱۸	۱۹۰
متوفی ۵۲۰ و عین القضاة همدانی متوفی ۵۳۵ باختلاف ذوق و مشرب عرفانی می گفتند « ما فی الوجود الا الله » یا « ما فی الوجود الا الله وافعاله » یا « ما فی الوجود الا الله وصفاته و افعاله » [ رجوع شود بمکاتیب عین القضاة ص ۱۳۲ طبع بیروت ] همه مبتنی بر همان اصل وحدت وجود بل که وحدت موجود است ؛ و نیز ظاهر شطحیات		
گندم و جو و امثال آن	۲۲	۱۹۱
پیش گرفته باشد	۱۴	۲۰۸
ایشان را الله خوان	۱۸	۲۱۲
اهدوار می سازند	۹	۲۱۹



صواب	سطر	صفحه
طعمه ، خوراك	۱۸	۲۲۹
توضیحاً تعبیر «حالت اضافه» اینجا مقصود بیان کسرۀ آخر کلمۀ «طفل»	۲۰	۲۳۶
است ؛ وگرنه « طفل بی تلویم » در واقع صفت موصوفست نه مضاف و مضاف الیه		
چون پادشاه از حالت	۱۷	۲۴۰



انتشارات آگاه

تهران، خیابان انقلاب، مقابل دبیرخانه دانشگاه تهران